

فقه الإمامية

تأليف
أحمد أمين

الطبعة الأولى
دار الكتاب العربي
مصر - بيروت - لندن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مؤسّسة أحمد أمين للإستشارات

في الإسلام

يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

تأليف

أحمد أمين

الناشر

حجّار الكتاب العربي

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
لِلنَّاشِرِ

الطبعة الحادية عشرة

١٩٧٩ م

الباب الاول

العرب في الجاهلية

الفصل الاول

جزيرة العرب

ليست جزيرة العرب وحدها هي مسكن العرب ، فقد كانت لهم مساكن فيما حولها ، ولكن كانت الجزيرة مسكن أكثرهم ، وأهم مساكنهم ، فأضيفت إليهم .
وهي إقليم في الجنوب الغربي من آسيا ، يحد من الشمال ببادية الشام ؛ ومن الشرق بالخليج الفارسي وبحر عمان ، ومن الجنوب بالبحر الهندي ، ومن الغرب بالبحر الأحمر .
وهي أعلى ما تكون غرباً ثم تنحدر إلى الشرق إلا عند عمان ؛ وليس فيها أنهار دائمة الجريان ، ولكن أودية يجري فيها الماء حيناً ويحف حيناً .
أكبر جزء فيها صحراؤها في وسطها ، وليست طبيعة هذه الصحراء متشابهة ، بل متنوعة أنواعاً ثلاثة :

(النوع الأول) : الصحراء المسماة بادية السماوة ، وقريب من مدلولها ما يسمى اليوم « صحراء الثمود » ، (وهو اسم لم يكن يعرفه العرب) ، وهي في الشمال ، وتمتد نحو ١٤٠ ميلاً من الشمال إلى الجنوب ، و ١٨٠ ميلاً من الشرق إلى الغرب ؛ ورمالها غالباً وعساة ^(١) ، ليس بها إلا القليل من آبار وعيون ، والسير فيها شاق عسير لطبيعة أرضها ، ولأن الرياح تلعب برملها فتجعل منه كُثباناً ووهاداً — تنطرحها السماء شتاء فينبت في بعض بقاعها نبات صحراوي ، وأزهار صغيرة مختلفة الألوان ؛ وأغلب سكانها بدو يرحلون عنها صيفاً إلى التخوم لجدسها وقيلظها ، ثم يأتون إليها شتاء لرعى إبلهم وشأنهم .

(١) الرمال الوعساء : السهلة اللينة التي تنبث فيها الرجل عند السير .

جنوبي بادية السارة ما يسمى الآن جبل شمر ، وهو هلال الشكل محدوذب إلى الجنوب مآخه معتدل ، وأمطاره غزيرة ، وأعشابه كثيرة ، نثرت فيه جملة قرى وبلدان ؛ وهذا الجبل هو المعروف عند العرب بجبل طي ، وما : أجا وسلي . سمي بشمر وهو فرع حديث من فروع طي .

(النوع الثاني) من الصحراء : صحراء الجنوب ، وتتصل ببادية السارة ، وهي تمتد شرقاً حتى تصل إلى الخليج الفارسي ، وقد قدرّت مساحتها بخمسين ألف ميل مربع ؛ وأرضها غالباً مستوية صلبة . انتشرت حصاؤها ، وتموجت رمالها ، وإذا نزل المطر في موسمه أنبت الأرض كلاً ، فيخرج البدو يابلهم وشائهم ونسائهم ، وقيمون نحو ثلاثة أشهر ، ترعى فيها ماشيتهم ، وهم يشربون من ألبانها ، فإذا جاء الصيف جفّ الزرع فادوا إلى مواطنهم ، ويقلب على هذا القسم أيضاً الجذب ، وفي قليل من قاعه أشجار وغابات ونخيل ، وقد سمّته العرب جملة أسماء : فالجزء الأول الذي بين شرق اليمن وحضرموت يسمى صيهداً ، والذي بين شمال حضرموت وشرقها يسمى الأحقاف ، والذي في شمال مهرة يسمى الدهناء ، ويسمى الآن جميعه بالربع الخالي .

(النوع الثالث) من الصحراء : الحرّات ؛ والحرّة — كما في معجم ياقوت — « أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار » وهذه الحرّات مقدّوات بركانية تبشّذ من شرق حوران وتمتد منتشرة إلى المدينة ، وتقع المدينة نفسها بين حرّتين ؛ وهي كثيرة في جزيرة العرب عدّها منها ياقوت في معجمه نحواً من تسع وعشرين حرّة ، أشهرها حرّة واقم ، وهي التي تنسب إليها وقعة الحرّة ^(١) .

إذا نحن عدونا الصحراء وجدنا غربي جزيرة العرب يتألف من جزأين : الحجاز شمالاً واليمن جنوباً ، والحجاز يمتد من أيّلة (العقبة) إلى اليمن ، وسمي حجازاً — فيما يقولون — لأنه سلسلة جبال تفصل بينها — وهي الأرض المنخفضة على طول شاطئ البحر الأحمر — عن نجد ، وهي الأرض المرتفعة شرقاً ، والحجاز قطر فقير به كثير من الأودية ، تمتلئ بالسيل غيب المطر ، وتسير مياهه صوب البحر ؛ ولكن مياهه ليست

(١) وقد وضعت خريطة الحرّات في جزيرة العرب نشرت في ألمانيا سنة ١٨٨٢ م .

بالجزيرة ؛ ومناخه في بعض بلاد معتدل كالطائف ، وفيها هذا ذلك حار شديد الحرارة ؛ وأغلب سكانه بدو رحّل ، وبدوه في أيامنا هذه ييلتون نحو خمسة أمداس السكان ، والسدس فقط قارّ في القرى والمدن .

وأهمية الحجاز نشأت من وقوعه على الطريق التجاري الذي يربط اليمن ببلاد الشمال ، وقد رحل إليه قبل الإسلام اليهود ، وأنشأوا فيه مستعمرات في خيبر والمدينة وغيرها . وأشهر مدنه : مكة وهي في واد غير ذي زرع ، طولها من الشمال إلى الجنوب نحو ميلين ، وعرضها من الشرق إلى الغرب نحو ميل ، وليس بها ماء إلا بئر زمزم ؛ والمدينة واسمها يثرب ، وفي شمالها جبل أحد ، وبها نخل كثير ، وفي شمالها الشرق خيبر ، وأرضها لا تصلح للزراع .

وفي جنوبي الحجاز بلاد اليمن ، وهي تشمل الزاوية الغربية الجنوبية من الجزيرة ، قد عرفت قديماً بالغصب والنفى ؛ وأشهر مدنها صنعاء ، وكانت مقر ملوك اليمن قديماً ، وبقرها قصر غمدان الشهير ، وفي جنوبها الشرق مدينة مأرب مسكن سبأ . ومن مدن اليمن كذلك بجران وعدن . وكان لسكان اليمن قديماً علاقات بالهند والشرق الأدنى .

وفي شرقي اليمن صقع حضرموت ، وهو صقع كثير الجبال كثير الوديان ، وبه مدن خربة عليها كتابات بالخط المسند .

وفي شرقي حضرموت « ظفار » ، وهي من قديم مصدر للتوابل والطيب وبخور اللعاب ، ولا يزال — إلى اليوم — يرسل منها إلى الهند .

وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من الجزيرة عُمان ، وهو قطر جبلي على شاطئ البحر ، وقد اشتهر سكانه قديماً بالمهارة في الملاحة ؛ وفي الشمال الغربي من عمان قطر البحرين ويمتد إلى حدود العراق .

والجزء المرتفع الذي يمتد من جبال الحجاز ويسير شرقاً إلى صحراء البحرين يسمى « نجداً » ، وهو مرتفع فسيح ، فيه صحراوات وجبال ، نثرت فيه أراض صالحة للزراعة ، وهو أصح بلاد العرب وأجودها هواً .

وبين نجد واليمن « الباماة » ، وهي تتصل بالبحرين شرقاً وبالحجاز غرباً ، وتسمى أيضاً

بالعروض لاعراضها بين اليمن ونجد ، وقيل إنها بلد طه وجديس ، وبها خرج مُسَيِّلَة .
وبقرب الحد بين الحيلة وتهامة عُكَاظ ذات السوق للشهور .

ومناخ جزيرة العرب — على العموم — حار شديد الحرارة ، يتدل الليل في أراضيها
للمرتفعة صيفاً ويتجمد ماؤها شتاء ؛ وأحسن هوائها الرياح الشرقية وتسمى الصَّبا ،
وكثيراً ما تنفى الشعراء بمدحها وعلى العكس من ذلك ريح السُّموم ؛ وأحسن أيامها أيام
الربيع ، وهى تعقب موسم للطر فينبت الكَلأ والعُشب ، ترمى الإبل والماشية .

* * *

يسكن هذه الجزيرة العربُ ، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن العرب ومن حولهم
كانوا من أصل واحد ، ثم تحضر من حولهم وتخلقوا هم ، وقد تحضر سكان الفرات ،
وتحضر وادى النيل ، وظل العرب تغلب عليهم البداوة لَمَّا حاصرتهم جبالهم وبحارهم .

وسواء صح هذا أم لم يصح فقد تأخر العرب عن حولهم في الحضارة ، وغلبت عليهم
البداوة ، وعاش أكثرهم عيشة قبائل رُحْل ، لا يَقْرُون في مكان ، ولا يتصلون بالأرض
التي يسكنونها اتصالاً وثيقاً كما يفعل الزراع ، بل هم يتربصون مواسم التيث ، فيخرجون
بشكل ما لهم من نساء ، وإبل يطلبون للرعى ، لا يبذلون جهداً عقلياً في تنظيم بيتهم
الطبيعية كما يفعل أهل الحضرة ، إنما يمتدنون على ما تفعل الأرض والسماء فإن أمطروا
رعوا ، وإلا ارتقبوا القدر ، وليس هذا النوع من للميشة بالذى يرقى قومه ويسلمهم إلى
الحضارة ، إنما يسلم إلى الحضارة عيشة القرار واستخدام العقل في تنظيم شئون الحياة .

هذه الميشة البدوية هى التى كانت سائدة في جزيرة العرب ، وإن كان هناك أصقاع
معدنة كصقع اليمن .

وهؤلاء البدو وأشباههم ينقسمون إلى قبائل ، والقبيلة هى الوحدة التى انبثى عليها
كل نظامهم الاجتماعى ، وهذه القبائل في نزاع دائم ، وقد تتحالف القبيلة مع قبيلة أو قبائل
أخرى للإغارة على حِلَف آخر أو لرد غارة ، أو نحو ذلك من الأغراض ، وقد تمر الأجيال
وتنسى القبائل المتحددة أسماءها وشخصياتها ، وتنضم تحت اسم واحد هو اسم أقواها ، ثم
قد يزعمون فيما بعد أنهم من أب واحد وأم واحدة .

وقد عني اللّورخون بنسب القبائل وتفرّعها ، وألقوا فيها الكتب الكثيرة ، ولكن هذه الأنساب في مجموعها كانت ولا تزال بجبال لشك الكبير . « سئل مالك رحمه الله عن الرجل يرفع نسبه إلى آدم فكمّره ذلك وقال : من أين يعلم ذلك ؟ فقيل له : فإلى إسماعيل ، فأنكر ذلك وقال : ومن يخبره به ؟ » .

واعتماد النسابون أن يقولوا : إن عرب الشمال من نسل إسماعيل بن إبراهيم ، وعرب الجنوب من نسل يقطان المسمى أيضاً قحطان ؛ وترجع هذه العقيدة إلى ما ورد في التوراة في سفر التكوين . ويسمى أهل الجنوب عادة اليمنيين أو القحطانيين ، وأهل الشمال المدنانيين أو النزاريين أو للمدنيين . ولنا الآن بصدد البحث في صحة هذا التقسيم ، وكل الذي نريد أن نذكره أن هناك فوارق حقيقته بين القسمين من وجوه :

(الأول) أن القسم الجنوبي كان يعيش عيشة قرار ، وتنطب عليه الحضارة ، « لقد كان لِسَبًا فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ، كُلُّوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ ، بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ » ، وأهل الشمال تنطب عليهم البداوة وعدم القرار .

(الثاني) أنهم مختلفون أيضاً في اللغة ، فلهذا اليمن كانت تخالف لغة الحجاز في أوضاعها وتصاريفها كما سنشير إليه بعد ، وكانت لغة اليمن أكثر اتصالاً باللغة الحبشية والأكادية ، ولغة الحجاز أكثر اتصالاً باللغة العبرية والنبطية .

(الثالث) أنهم مختلفون في درجة الثقافة العقلية تبعاً لما هم عليه من عيشة بدوية أو حضوية ، وتبعاً لاختلافهم في اللغة والأمم المخالطة .

ولنا نفى بما ذكرنا أن هذين القسمين كانا منفصلين تمام الانفصال ، وأن كل قسم كان يسكن بلاده ولا يرحل عنها إلى الآخر ، بل كان الأمر على عكس ذلك ؛ فهم يحدوثنا أن كثيراً من أهل اليمن قبل الإسلام رحلوا إلى بلاد الحجاز ، وقليل من أهل الحجاز رحلوا إلى اليمن ؛ فأما رحلة اليمن إلى الحجاز فعملوها بانتهاء سد مأرب في اليمن ، وتفرق سكان البلاد إلى أنحاء الجزيرة ، ويظن بعض اللّورخين أن من بين الأسباب التي بثت على هذه الهجرة ما أصاب اليمن من السقوط والضعف في التجارة بين القرن الثالث والرابع قبل الميلاد ، على إثر النشاط التجاري الذي قام به الرومانيون في البحر الأحمر في ذلك

العهد ، فكان ذلك ضربة شديدة لتجار اليمن ، وأما هجرة أهل الشمال إلى الجنوب فقد ترجع إلى كثرة نسل القبيلة وضيق موطنها بها فيضطررها ذلك إلى الرحلة .

على كل حال ذكر النسابون أن التنقل بين القبائل كان من قبل الإسلام كثير الوقوع وقد كان العداء مستحكماً بين المدنانين والقططانيين من قديم ، حتى رووا أن كلا منهم اتخذ لنفسه شعاراً في الحرب يخالف شعار الآخر ؛ فأتخذ المضريون العائم الحُجر والرايات الحجر ، واتخذ أهل اليمن العائم الأصفر . قال الجوهري : سمعت بعض أهل العلم يفسر بذلك قول أبي تمام يصف الربيع :

مُحْمَرَّةٌ مُصْفَرَّةٌ فَكَأَنَهَا عَصْبٌ تَيَّمَنُ فِي الْوُغَى وَتَنْصَرُّ

وأصل هذا العداء على ما يظهر هو ما بين اليداوة والحضارة من نزاع طبيعي ، وكان توالى الحوادث والوقائع الحربية يزيد في العداء ويقوى بينهم روح الشر ؛ ومن أوضح اللئل على هذا ما كان من العداء الشديد بين أهل المدينة — الأوس والمخزرج — وهم على ما يذكر النسابون يمينيون ، وأهل مكة وهم عدنانيون ، وقد استمر هذا التنافس بينهم بعد الإسلام ، وكان بين القومين حزازات ومفاخرات ، وكل يدعى أنه أشرف نسباً ، وأعز نفراً ، وكان اليمينيون أحق بالفضل لما لهم من حضارة قديمة ومُلك راسخ . فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم وهو عدنانى ، وكانت الخلافة في قريش وهم عدنانيون ، رجحت كفة المدنانين . ويظهر أن اليمينيين أرادوا أن يعمدوا شيئاً من التوازن في المفاضلة ، فسلكوا في ذلك جملة طرق : منها أن روايتهم وقصصاتهم لَوَّنُوا تاريخهم القديم بلون زاه جميل ، وزعموا أن قطان ابن هود عليه السلام ؛ ومنها أنهم وصلوا نسبهم بالمدنانين بطرق شتى ، كالذى ذهب إليه بعضهم من أن إسماعيل أبو العرب كلهم حتى قططان — وربما كانوا هم الواضمين كذلك نظرية تقسيم العرب إلى عرب بائدة وهم قططان وعاد وثمود وطسّم .. الخ ويسمّون العرب التمرّباء أو العرب الماربة . أما المدنانيون فحرب في المزة الثانية في المرية إذ يسمّون عرباً مُتَمَرِّبَةً . وبعضهم يذهب إلى تقسيم العرب إلى عاربة وهم : عاد وثمود وطسّم .. الخ ، ويسمى قططان عرباً متمرّبة ، وعدنان عرباً مستمرّبة ، أى أنهم في المزة الثالثة في المرية .

يستمر النسابون فيقولون : إن قحطان أبو اليمنين جميعاً ، وإنه نَسَلُ شعبين عظيمين ، شعب كهلان وشعب حِمْيَر . فشعب كهلان تفرع من فروع كثيرة أشهرها :
(١) طَيْئٌ : وهي تسكن الجبلين الشهيرين أتبّا وتَلَمِي ، وهما المعروفان الآن بجبل شَمْر ، وقد سكنتهما طَيْئٌ من قبل الإسلام بقرون ، واشتهر ذكرها حتى كان السريان والفرس يسمون كل العرب طَيْئًا .

(٢) هَمْدَان ومَذْحِج : وأغلبهم ظل يسكن اليمن ، وإلى مَذْحِج ينسب بنو الحارث الذين سكنوا الجنوب الشرقى لطائف ، وبَحِيلَة التي كان لها أثر كبير في فتوح العراق في عهد عمر .

(٣) عَامِلَة وَجُدَامُ : وكانوا يسكنون بادية الشام ، وإلى جذام تنسب لَنَحْم التي أسست ملك الحيرة على الفرات ، وكنَندَة التي حكمت حضرموت ، ومدت سلطانها على بني أسد في البجامة ، وإلى أسرتهن المالسكة ينسب امرؤ القيس .

(٤) الْأَزْد : وهم قبيلة قوية حكمت عمان ؛ ومنهم الفساعة الذين أسسوا ملكهم شرق الشام ، ومنهم أيضاً خُرَاعة التي تسلطت على مكة قبل قريش . ومنهم كذلك سكان يثرب وهم قبيلتا الْأَوْسِ والخَزْرَج .

وأما شعب حِمْيَر فأشهر قبائله :

(١) قُضَاعَة : وكانت تسكن شمالي الحجاز .

(٢) تَنْوُخ وقد نزلوا قديماً شمالي الشام .

(٣) كَلَب : وكانوا يسكنون بادية الشام .

(٤) جُهَيْنَة وَعُدْزَة ، وقد نزلوا وادي إِيَمَ بالحِجاز ، وقد عرف المذنبون بركة

هواطفهم وطهارة عشقهم .

كذلك يقسم النسابون عدنان إلى فرعين كبيرين : رَبيمة ومضر .

فأما ربيمة فأشهر قبائلها :

(١) أَسَد : وكانوا يسكنون شمالي وادي الرمة .

(٢) وائل : وهي تنقسم إلى بكر وتَمَلَب ، وقد كانت بينهما حروب طويلة عقب

قل كَلَيْب كادت تنفى القبيلتين جميعاً ؛ وإلى بكر بن وائل ينتسب بنو حنيفة باليَمَامة
وأما مضر فأشهر قبائلها :

(١) قَيْس عَيْلان : وهى من الشهرة بحيث يطلق اسم قيس أحياناً على من عدا
اليمينيين ؛ وإلى قيس تنتسب هَوَازِن وسُلَيم ، وكانا يسكنان الجزء الغربى من نجد — وإلى
قيس أيضاً تنتسب غَطَفان ، وغطفان تنقسم إلى القبيلتين الشهيرتين : عَبَس وذُبْيَان ، وكان
العداء بينهما شديداً ، وأشهر حروبهما الحرب للعروقة بحرب داحِس والغَزَاء .

(٢) نَيم : وكانت تسكن بادية البصرة .

(٣) هُذَيْل : وكانت تسكن جبالا قريبة من مكة ، وقد اشتهر المذليون بكثرة
شعرهم وجودته .

(٤) كِنَافَة : وهى تسكن جنوى الحجاز ، ومنها قریش وهى التى كانت تسود
هذا القسم .

وقد كان بين ربيعة ومضر عدااء شديد ظل قروناً طويلة أدى إلى أن ربيعة غالباً
كانت تحالف مع اليمينيين لمقاتلة المضربين .

هذه خلاصة لأشهر القبائل العربية ومواطنها ، وقد ذكرنا أن هذه الأنساب مجال
للشك ؛ ولكنها سواء صحت أم لم تصح قد اعتنقها العرب ، ولا سيما متأخريهم ، وبنوا
عليها عصيتهم ، واقتسموا في كل مملكة حلوها إلى فرق وطوائف حسب ما اعتقدوا في
نسبهم ، وأصبحت هذه العصبية مفتاحاً نصل به إلى معرفة كثير من أسباب الحوادث
التاريخية ، وفهم كثير من الشر والأدب ، ولا سيما الفخر والمجاء . والإسلام جاء وكان قد
تم اعتقاد العرب بأنهم في أنسابهم يرجعون إلى أصول ثلاثة : ربيعة ومضر واليمن ، وأخذ
الشعراء يتهاجون ويتفاخرون طبقاً لهذه العقيدة ، واستغلها خلفاء بنى أمية ومن بعدهم ،
فكانوا يضربون بعضاً ببعض مما لا محل لشرحه الآن .

مات العرب يوم قحطية — قدما أن العرب في الجزيرة كانوا قسمين : بدو وحضر ، وأن البدو هو القسم الثالث .

فأما البدو فكانوا ولا يزالون يحترفون الصناعة والزراعة والتجارة والملاحة ، إنما يعيشون على ما تنتجه ماشيتهم . يأكلون لحومها بعد علاج بسيط ، ويشربون لبنها ، ويلبسون أصوافها ، ويتخذون منها مساكنهم ، وإذا اشتد بهم الضيق أكلوا الضب والبرزوع والوبر — وهم يعتمدون في تغذية ماشيتهم على الطبيعة : يخرجون بها في مواسم للطر إلى منابت الكلأ لترعى ، فإذا انتهى للوسم عادوا إلى مواطنهم ينتظرون أن يحول الحول وينزل النيث . وإذا احتاجوا إلى غير ما تنتجه ماشيتهم تعاملوا من طريق البذل ، فكانوا يستبدلون بالمشية وتاجها ما يتطلبون من تمر ولباس .

ونوع آخر اتخذوه أيضاً وسيلة من وسائل العيش : وهو الفارة واللب ، يُنبرون على قبيلة معادية — كثيراً ما تكون المادية — فيأخذون جالم ويسبون نساءهم وأولادهم ، وتربص بهم القبيلة الأخرى ذلك فضل ما فعلوا ، بل هم إذا لم يجدوا هدواً من غيرهم قاتلوا أنفسهم ؛ ولعل خير ما يمثل ذلك قول القطامي :

فن تكن الحضارة أمجته فأى رجال بادية ترانا
ومَن رَبطَ الجَحاشَ فإن فينا فنَّا سُلْباً^(١) وأفراساً حانا
وَكُنْ إذا أَعْرَنَ على قَبيل فَأَعْوَزَهُنَّ نَهَبٌ حيثَ كانا^(٢)
أَعْرَنَ من الضَّبَابِ على حِلَالٍ وضَبَّةٌ إنه من حان حانا^(٣)
وأحياناً على بَصَرٍ أخينا إذا لم نجِدْ إلا أخانا

ومن أجل هذا كثيراً ما تضطر القبيلة التي ضفت إلى الاحتما بقبيلة قوية تزود عنها ، ولكن قل أن يدوم حلقتهم أو يطول ، بل سرعان ما ينقض اجتماعهم وتنقسم وحدتهم ، فيقلب الصحاؤون أعداء متحاربين .

(١) قنأ : جمع قنأ ، وسلباً : أى طوالا . (٢) القبيلة : الجمع من الناس .
(٣) الضباب : اسم قبيلة ، والحلال : الجوار ، يقال حى حلال ، أى مجاور مقم بالقرب منه : يقول :
أعرن على الحى الجاور عنهم من قبيلتي ضباب وضبة . وقوله من حان حانا : أى من جاء أبجله فهو لا بد حاله .

نيس في البدوى خاق يؤهله للتجارة ، فإذا اشترك فيها اقتصر عمله على أن يكون سائقاً أو هادياً للطريق أو حامياً من إغارة أمثاله .

أفراد القبيلة متضامنون أشد ما يكون من تضامن ، ينصرون أخام ظلالاً أو مظلوماً ، يسعى بذمتهم أدنام ، وم يدعى من سوام :

لا يسألون أخام حين يندبهم في الناثبات على ما قال برهانا

إذا جنى أحدم جناية حملتها قبيلته ، وإذا غم غنيمة ففى للقبيلة ولرئيسها خيرها ، وإذا أبت قبيلته أن تحميه لجأ إلى قبيلة أخرى ووالاها ، وحسب نفسه كأنه أحد أفرادها ؛ فوطنية البدوى وطنية قبيلية لا وطنية شمية ، وهذا الشعور بارتباطه بقبيلة يحميها وتحميها هو للسمى بالعصبية .

والممن في البداوة منهم ضعيف الإيمان بدین ، قلَّ أن يؤمن إلا بتقاليد قبيلته وما ورثه عن آباءه « الأعراب أشد كفرةً ونفاقاً وأجدرُ ألاَّ يملأوا حُدودَ ما أنزل الله على رسله ، والله عليمٌ حكيمٌ » .

مثله الأعلى في الأخلاق تركّز فيم سماء « الرودة » ، تنفّى بها في شرعه وأديه ، ومن الصعب أن تحدّثها حدّاً دقيقاً ، ولكن يصح أن تقول : إنها تمتد على الشجاعة والكرم ؛ أما شجاعته فتجلى في كثرة من نازله وقاتله ، وفي مواقف دفاعه عن قبيلته ، وأكثر من هذا في نجدة ؛ وأما كرمه فيتجلى في نحر الجُزور الضيف ، وإغاثة البائس الفقير ، وفوق هذا أن يعطى أكثر مما يأخذ ، وأن « ينشى الوغى ويمتد عند الخنم » .

دعاهم الكرم أن يأكلوا كثيراً ويشربوا النبيذ كثيراً ؛ ولكن بلاد البدو وأشباهها مجربة قليلة الإحتاج ، لا تسد حاجات الكرم ، فاتصلوا بأهل الشام والمراق واليمن يستعينون بما يكتسبون على جذب أرضهم وقسوة إقليمهم .

والمرأة تشارك الرجل في شئون الحياة ، ففى تحتطب وتجلب الماء ، وتجلب المشاة وتنسج السكّن والملبس ، وتحيط الثياب ، وهى — على الجملة — أقرب في عقليتها إلى عقلية الرجل ؛ ولكنها لا تنفى غناء الرجل في الحروب ، والحروب عندهم أساس لحياتهم ،

فانحطت لملك منزلة المرأة من منزلة الرجل . وكان في بعض القبائل وأد البنات ، وكان فيهم من يقول الله فيه : « وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُنْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ » .

* * *

أما الحضرة من العرب فهم أرق من ذلك كثيراً ، يسكنون المدن ويقرون فيها ، ويميشون على التجارة أو الزراعة ، وقد أسسوا قبل الإسلام ممالك ذات مدنية كالعين ، والنسابة في الشام ، والخميين في العراق ، كما سذكروه فيما يلي .

الفصل الثاني

اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم

شاع بين الناس أن العرب في جاهليتها كانت أمة متعزلة عن العالم ، لا تتصل بغيرها أى اتصال ، وأن الصحراء من جانب والبحر من جانب حصرها وجعلها منقطعة عن حولها ، لا تتصل بهم في مادة ، ولا تقتبس منهم أدبا ولا تهذيبا . والحق أن هذه فكرة خاطئة ، وأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم ماديا وأديبا ، وإن كان هذا الاتصال أضنف عما كان بين الأمم المتحضرة فذلك العهد ، نظراً لموقعها الجغرافي وحالتها الاجتماعية وهذا الاتصال بين العرب وغيرهم كان من طرق عدة ، أهمها :

(١) التجارة .

(٢) إنشاء المدن العربية المتاخمة لفارس والروم .

(٣) البعثات اليهودية والنصرانية التي كانت تتنقل في جزيرة العرب ، تدهو إلى

دينها وتنتشر تعاليمها ، وسند ذكر كلمة من كل منها :

١ — التجارة : من قديم كانت جزيرة العرب طريقاً عظيماً للتجارة ؛ فطوراً تنقل غلاتها إلى ممالك أخرى كالشام ومصر ، وأم هذه الغلات البخور التي يكثر في الجنوب ولا سيما في علفار ؛ وطوراً تنقل غلات بمض الممالك إلى البمض الآخر ، ذلك لأن طريق البحر لم يكن طريقاً آمناً ، فالتجأ التجار إلى البر يسلكونه ، ولكن طريق البر نفسه كان طويلاً وكان خطراً ، فلك أحاطوه بشيء من النماية ، كأن تخرج التجارة قوافل ، وأن تسير القوافل في أزمنة محدودة وفي طرق محدودة .

وكان في جزيرة العرب طريقان عظيمان للتجارة بين الشام والمحيط الهندي : أحدهما يسير شمالاً من حضرموت إلى البحرين على الخليج الفارسي — ومن ثم إلى صور ؛ والثاني يبدأ من حضرموت أيضاً ، ويسير محاذياً للبحر الأحمر متجنباً صحراء نجد وهجيرها ، ومتجنباً هضاب الشاطئ ووعورتها ، وعلى هذا الطريق الأخير تقع مكة في المنتصف تقريباً بين اليمن ويطرة .

هذه الطرق التجارية أفادت العرب فائدة كبيرة ، وفشت لهم باباً للرزق كبيراً ، فمنهم من كان يسكن المدن الواقعة على الطريق ويتاجر لنفسه ، ومنهم من كان يستغل في التجارة سائفاً أو حارساً أو دليلاً .

ومع ميل العرب للفرز والنهب ، وتهديده للممالك المدنة على التخوم ، ومهاجته لها من حين لآخر ، فإن حبه للوفاء ، وشعوره بالشرف وتقديره للوعد الذي يصدر منه جعله يستطيع أن يتعامل مع من حوله من الأمم ، ويمهد الطريق لتجارة واسعة منظمة . فكان كثير من القبائل يحمون القوافل من تمدى قبائل أخرى في نظير جمل يأخذونه ؛ وكثيراً ما يردون الجمل إذا عدا عاد على قافلة فلم يستطيعوا رده ، وزاد في نجاحها عليهم بالصحراء وسبلها ، ومواضع الأمن والخوف فيها ، وقدرتهم على تحمل القبط وعناء السير .

كانت التجارة قديماً في يد اليمنيين ، وكانوا هم المنصر الظاهر فيها ، فلي يدهم كانت تنقل غلات حضرموت وظفار وواردات الهند إلى الشام ومصر . ثم انحط اليمنيون لأسباب أشرنا إلى بعضها من قبل ، وحل محلهم في القبض على ناصية التجارة عرب الحجاز ، وكان ذلك منذ القرن السادس لليلاد ، فكان هؤلاء الحجازيون يشترون السلع من اليمنيين والحبشيين ، ثم يبيعونها على أسواق الشام ومصر ، وقليل ما يبيعونها في أسواق فارس ، لأن التجارة مع الفرس كانت في يد عرب الحيرة ؛ وجعل عرب الحجاز مكة قاعدة لتجارتهم ، ووضعوا الطريق تحت حمايتهم ووصل للسكيون قبيل الإسلام عند ما كان العداء بين الفرس والروم بالغاً متناه — إلى درجة عظيمة في التجارة ، وعلى تجارة مكة كان يعتمد الروم في كثير من شئونهم ، حتى فيما يترفعون به — كالحرير — وحتى يستظفر بعض مؤرخي الفرنج أنه كان في مكة تسهات بيوت تجارية رومانية يستخدمها الرومانيون للتشئون التجارية وللتجسس على أحوال العرب ، كذلك كان فيها أحباش ينظرون في مصالح قومهم التجارية^(١) .

كان أشهر من يسكن مكة قبيلة قريش ، وأبوها النضر بن كنانة ، فكل من كان من ولد النضر فهو قريش . وقد رأى بعضهم أنها سميت قريشاً لاشتغالها بالتجارة ، ففي

لسان العرب : « وقيل سميت بذلك لأنهم كانوا أهل تجارة ولم يكونوا أحباب ضرع وزرع . من قولم فلان يتقرش لال : أى يجمه » .

وفى الأغاني : « إن عماره بن الوليد الحزوي وعَمَرَو بن الماص ، وكانا كلاهما تاجرين خرجا إلى النجاشي وكانت أرض الحبشة لقريش متجرأ ووجها »^(١) .

وقد ساعد قريشاً على بلوغ هذه المنزلة موقعها الجفراfi ، فقد ذكرنا أنها تقع في منتصف الطريق ، وعين زمزم تستقي منها القوافل وتأخذ حاجتها من الماء ، ولأن قريشاً أهل السكبة التي يدين العرب بعظمتها وتقديسها « لإيلاف قُريش إِبِلَآهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ، فَلْيَتَّبِعُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ » . قال الزُّنْشَيْرِيُّ في الكشف : « كانت لقريش رحلتان : يرحلون في الشتاء إلى اليمن ، وفي الصيف إلى الشام ، فيمتارون ويتجرون وكانوا في رحلتهم آمنين ؛ لأنهم أهل حرم الله وولاء بيته ، فلا يُتعرض لهم ، والناس غيرهم يُتَخَطَّفُونَ ويُمار عليهم . قال تعالى : « أَوَلَمْ تُكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثِمَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » .

كان التجار يخرجون بتجارهم قوافل عظيمة . وقد رأها « سترابو » وشبه القافلة منها بجيش . وذكر الطبري أن قافلة من هذه القوافل بلغت خمسمائة ألف بعير . وقال ابن هشام في غزوة بدر : « ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع بأبي سفيان بن حرب مقبلاً من الشام في عير لقريش عظيمة فيها أموال لقريش وتجارة من تجارتهم ، وفيها ثلاثون رجلاً من قريش أو أربعون ، منهم نخمرة بن نوفل وعمر بن الماص » . وكانت هذه القوافل تخرج مع عظيم استعداد وكبير حَيطة ، تتقدمها الكشافات تتعرف ما في الطريق ، والمهدة يهدون السبيل ، والحراس يخفرون القافلة .

وقد كان عرب الحيرة يتهدون بحماية قوافل التجارة الفارسية عند مرورها في العرب في نظير جُمل كبير يأخذونه من الفرس ، ويروون أن الفرس مرة استكثروا هذا الجمل فأبوا دفعه ، فهاجم العرب قافلة فارسية وهزموا حمانها . وكان هذا اليوم أحد أيام

العرب للشهرة ، ويسى يوم ذى قار ، وبه تنفى الشعراء ، وعدوه نصراً للعرب على الفرس كانت القوافل التى تذهب من بلاد العرب إلى الشام تنزل فى أسواق مينة عيبتها لم الحكومة الرومانية لتحصل منهم الضرائب للقروضة على « الصادرات » ولترقب الأجانب الذين يقدمون بلادها ، وكانت هذه القوافل أول ما تنزل فى البلاد الرومانية تنزل فى أيلة ، وهى المعروفة اليوم بالعقبة ، ومنها تذهب إلى غزة ، وهناك تتصل بتجار البحر الأبيض ، ومن غزة يذهب بعض التجار إلى بصرى .

وقد رووا أن النبي صلى الله عليه وسلم سافر فى هذه القوافل مرتين : مرة وسنه اثنا عشرة سنة إلى بصرى ، وأخرى وسنه خمس وعشرون .

* * *

أترى أن هذه التجارة تقتصر على تبادل المروض والنقود ، ولا تمتداه إلى الأمور المعنوية والأدبية ؟ اسنا نرى ذلك ، بل نرى أن العرب استفادوا فوق تجارتهم المادية شيئاً من مدينة الروم والفرس وأدبهم ، وهذا طبى ، فالرحلات إلى الأم المدينة تحمل دائماً تحت أمين الراجلين مدينة جديدة يقتبسون منها على قدر استعدادهم ؛ ولا يزال عرب اليمن والحجاز أنفسهم فى أيماننا هذه يستفيدون من زيارة مصر والشام ، ويأخذون من مدينتها وعلومها ؛ بل لا نستطيع أن نصدق أن قافلة كبيرة كهذه تنتقل بتجارتها العظيمة لتتامل مع أمة أجنبية من غير أن يكون فيها أفراد يعرفون لغة الذين يتعاملون معهم ، ويكونون واسطة للتعارف بينهم — قد تقول : إنهم كانوا يعرفون اللغة الأجنبية كما يعرفها « القراجة » اليوم ، وهؤلاء ليسوا أهلاً لنقل مدينة ولا أدب . فنقول : قد يكون ذلك صحيحاً إلى حد ما ، ولكن يجب ألا ننسى أن من بين الذين كانوا ينتقلون بالتجارة أعظم قريش ثروة وعقلاً ، وقد رأينا فيما قلنا أنه كان من بين رجال القافلة أبو سفيان ومخرمة ابن نوفل وعمر بن العاص وهم سادة قومهم ؛ ومنهم من كان له يد فى إدارة شئون الأمة فى الإسلام بدءاً ، فهم لا يقارنون بقراجة اليوم ، وهم أكثر استعداداً لنقل مدينة بما يرون من نظام فى الميثة ومبان ضخمة وممايد ، وبما يرون من حكومة تشرف على الأسواق وتجي الضرائب ونحو ذلك ، وبما يسمعون من قصص وأدب إذا فرغوا من تجارتهم .

وتنادوا ، وحل من يعرف منهم اللغة حديثهم إلى من لا يعرفها . ثم إن هذا لا يكون قنلا صادقا . ولا ترجمة دقيقة ، ولا شبه دقيقة للتاريخ أو أدب ، ولا يستطيع أحد أن يدعى ذلك ، إنما هذه النصف التاريخية والأدبية التي — تنقل وإن كانت مشوهة — لا تخلو من أثر في عقلية العرب . ودليلنا الآن على هذه الاستفادة ما أخذته العرب في جاهليتهم من كلمات كثيرة فارسية ورومانية ومصرية وحبشية ، قلها هؤلاء التجار وأمثالهم وأدخلوها في لغتهم ، وجعلوها جزءاً منها ، وأخضعوها لقوانينها ونطق بها القرآن . وسنأتي على براهين أخرى فيما بعد .

٢٠ — إنشاء المرد العربية على الفخوم : إذا نحن نظرنا إلى مصور آسيا وجدنا أن جزيرة العرب كانت تقع بين أعظم مدينتين في العالم : فارس شرقاً والرومان غرباً . وقد حاول الفرس والرومان أن يخضعوا العرب لحكمهم اتقاء لغزوم وسلهم ، ولكنهم كانوا يمدلون عن ذلك لما يستلزمه فتح جزيرة صحراوية من ضخام في الأنفس والأموال ، ولأن طبيعة العيشة العربية جعلتهم لا يخضعون لقوة واحدة إذا قلب عليها الحاراب خضعت له الأمة ، بل هناك عصابات وقوات متعددة لا بد لإخضاع البلاد من الاستيلاء عليها جميعاً وليس ذلك باليسير ؛ من أجل هذا رأى الفرس والرومان أن خير وسيلة لدفع شر العرب أن يساعدوا بعض القبائل المجاورة على أن يقرؤا على التخموز يزدعون ويتحضرون ، ثم يكونوا رذءاً لهم يصدون غارة البدو الذين يغزون وينهبون ؛ فحكون إمارة الحيرة على تخوم الفرس وإمارة الفساحنة على تخوم الرومان .

إمارة الحيرة : كان العرب قديماً على تخوم فارس من قبل إنشاء إمارة الحيرة في تاريخ لا محل لسرده ، وفي عهد سابور الأول ملك الفرس (حول سنة ٢٤٠ م) أسس الفرس إمارة الحيرة على نهر الفرات وأتروا عليها عمرو بن عدى .

وكان النظام للتعلم أن عرب الحيرة يقدمون الطاعة لملك فارس ، وهو يولى عليهم أميراً من أنفسهم ، وعليهم أن يحموا فارس من كل مفير من نواحيهم ، والفرس مقابل ذلك يعفونهم من دفع الإتاوة .

وقد كان نظام الفرس إذ ذاك نظاماً إقطاعياً ، يكاد يستقل كل وال بأمر مقاطعته ، ويستمر والياً مدى حياته غالباً ، ويراعى الملك رغبة المقاطعة فيمن يولى عليها ، عكس النظام الروماني فقد كان نظاماً مركزياً .

وفوق هذا كان عرب الحيرة أكثر استقلالاً ، فهم لا يرتبطون بفارس إلا بما توجهه للماهدات عليهم ، وقد اعتاد ملك الفرس أن يُنصَّب أميراً من قبيلة لَنَم (وهى قبيلة من أصل يمنى كما يذكر النسابون) وإذا مات الأمير عَيَّن من يختاره من بيته .

كان عرب الحيرة إذ ذاك فى رخاء يحسدهم عليه غيرهم من العرب لخصب أرضهم ، وغنى إقليمهم ، وكانوا هم الصلة بين الفرس وعرب الجزيرة ، يحملون إليهم التجارة الفارسية ، ويبيعونها فى أسواقهم ، وييسرون بالفرس ومدنيتهم . وفى عهد بَزْدَجَرْد الأول (٣٩٩ — ٤٢٠ م) أرسل الملك أكبر أبناءه (بَهْرَام) إلى عرب الحيرة لينشأ بينهم ، ويتم الصيد ، ويتم بجودة الهواء ؛ وذلك فى عهد الثَّمان الأول . وكان بهرام جُور هذا يعرف العربية كما يعرف اليونانية ، وقد نازعه على الملك أخوه بعد وفاة بزدجرد ، فعاونه العرب وتمصبوا له ؛ فلما اعتلى عرشه لم ينس ما كان لعرب الحيرة من يد عليه قهرهم وأعلى شأنهم .

ويظهر أن الحيرة بلغت شأوها أيام اللنذر الثالث . وكان معاصراً لِجُوسْتِيَان ، حتى روى بعض المؤرخين أنه لما عقد الصلح بين الفرس والرومان سنة ٥٢٢ م كان من شروطه أن يدفع الرومان قدرًا من المال لملك الفرس وللنذر ، وبعد ذلك بسنين أحس اللنذر بضعف الفرس فتحالف مع الرومان ، ثم مال بمدِّ إلى الفرس فأسره الرومانيون ونفوه إلى صِغَلِيَّة . وبعده ولى الثَّمان بن اللنذر الخامس زوج هند ، وهو الملقب بأبى قابوس وصاحب النابغة الذبياني ، وقد غضب عليه كسرى فقر هارباً ثم لجأ إليه فحبسه حتى مات ، وكان ذلك حوالى ٦٠٢ م ، وموته ألغت الحكومة الفارسية نظام إمارة اللَّخْمِيَّين ، وولت من قبلها حاكماً فارسياً ينحضع له أمراء العرب ، واستمر الحال على هذا حتى سنة ٦٣٣ م حين فتحها خالد بن الوليد .

كان عرب الحيرة أرقى عقلاً ومدنية من عرب الجزيرة لتحضرهم ولجوارتهم مدنية الفرس العظيمة ، واتصالهم بهم اتصالاً وثيقاً ، وكار منهم من يدرى اللغة الفارسية ويمجدها ؛ ففى ابن خلدون « أن عَدِيَّ بن زيد (الحيرى) كان من تراجمة أبرويز (ملك الفرس) وأن أباه زيداً كان شاعراً خطيباً وقارئاً كتاب العرب والفرس »^(١) . ولا شك

أن معرفة بعض هؤلاء الخبيرين لثقة الفرس كانت واسطة لنقل شيء من حضارتهم وآدابهم إلى العرب .

بل إن حرب الحيرة هؤلاء تسرب إليهم شيء من علوم اليونان وآدابهم ؛ ذلك أن الحكومة الفارسية في عهد هُرْمَز الأول أنشأت مستعمرات كوتها من أسرى الحرب الرومانيين ، وكان من بين هؤلاء الأسرى من تُفَّ بالتقافة اليونانية . ومنهم من كان يفوق الفرس في الفن والهندسة والطب فاستخدموه في مهام شئونهم ، ومن هؤلاء الأسرى من نزلوا الحيرة ؛ ويظن بعضهم أنهم هم منبع النصرانية فيها ؛ وعلى كل حال فقد كان في الحيرة مبشرون بالنصرانية داعون إليها ، ولبي الدعوة منهم هند زوج النعمان الخامس وقد أنشأت ديراً سمي بدير هند كان إلى عهد الطبري .

وقد كان لعرب الحيرة وأمرائهم وتاريخهم أثر كبير في الأدب العربي والحياة العقلية للعرب عامة ، فأحاديث جَدِيعة الأبرش وأساطير الزباء (وما من الحيرة قبل إنشاء الإمارة التي ذكرناها) والْحَوَزَنق والسِّدِير والتففى بهما وبغظلهما ، والأفاصيص حول سِنِّيار باني الطورتق والأمثال التي ضربت فيه ، ويوما النعمان : يوم نبييه ويوم يؤسه ، كل هذه وأمثالها شملت جزءاً كبيراً من الأدب العربي ، وكلها تتعلق بحرب الحيرة وحياتهم ، أضف إلى ذلك ما ذكره « ابن رُسْتَه » في « الأعلاق النفيسة » من أهل الحيرة علموا قريشا الزندقة في الجاهلية ، والكتابة في صدر الإسلام .

وكان أمراء الحيرة مقصداً لشعراء عرب الجزيرة ينفعونهم بالمال الكثير ليشروا بهم بين البدو وفي أنحاء الجزيرة . وديوان النابغة الذبياني ملؤه بالقصائد التي قيلت في مدح النعمان والاعتذار إليه ونحو ذلك .

الفسانة : كوّن الفسائيون في الشام إمارة كالتى كونها اللخميون في الحيرة . ويذكر النسابون كذلك أن أصلهم من اليمن . وقد امتد حكمهم تقريباً على مقاطعتي حَوَزَان والبقاء . ويظهر أنه لم يكن لهم مقر ملك ثابت ، فأحياناً يفهم من قول الشعراء أن الجَوَلَان والجابية عاصمتهم ، وأحياناً يذكرون جِلَق بالقرب من دمشق على أنها هي العاصمة .

وعلى العموم فارتفع الفسائيين في الشام من الأمور النامضة في تاريخ العرب ، وإذا

قارنًا بين ما رواه المؤرخون عن أمراء الحيرة وما رواه عن النسائيين وجدنا الأول واضحاً مفصلاً ، والثاني ناقصاً متناقضاً . فبينما حمزة الأصفهاني وأبو القداء مثلاً يمدان ملوك النسانية واحداً وثلاثين ، إذا بآبن قتيبة والسعدي يمدانهم عشرة أو أحد عشر ، كذلك يمد حمزة مدة ملك الحارث بن جبلة عشرين ، بينما مؤرخو الرومان للماسرون يمدون ملكه ٤٠ سنة ، وهكذا . بل إذا نحن قارنًا بين ما رواه العرب عن الفرس وتاريخهم وما يتصل بهم عامة ، وما رواه عن الرومان وما يتصل بهم ، وجدنا أن ما ذكره عن الأولين أدق وأقرب إلى الصحة ، وما ذكره عن الآخرين ناقص مضطرب غير صحيح — في كثير من الأحيان . ولعل السبب في هذا أن الفرس أنفسهم دونوا ملكهم وملك الحيرة ، وعندهم أخذ مؤرخو العرب وإن لم تصل إلينا الأصول التي نقلوا عنها ، وقد جاء في تاريخ الطبري ما نصه :

« وقد حدثت عن هشام بن محمد الكلبي أنه قال : إني كنت أستخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر بن ربيعة (الحيريين) ومبالغ أعمال من عمل منهم لآل كسرى وتاريخ نسبهم من بيع الحيرة ، وفيها ملكهم وأورهم كلها »^(١) .

أما المؤرخون المعاصرون للفسائيين فكانوا يونانيين يكتبون باللغة اليونانية ، وكان العرب أقل اتصالاً باليونانيين منهم بالفرس .

أضف إلى ذلك أن من دخل في الإسلام من موالى الفرس كانوا أكثر عدداً من للموالى اليونانيين ، وكان موالى الفرس يتمصبون لقومهم ويرون أن في حفظ تاريخهم ونشره رفعة لشأنهم .

وعلى كل حال فقد كان للفسائيين إمارة بالشام ، وكان بينهم وبين إمارة الحيرة عداوة شديدة ، وكثيراً ما وقعت بينهم الحروب الماثلة .

وأهم أمراء النسانية وأول من يشق محققو المؤرخين بإمارتهم الحارث بن جبلة ، وقد عينه الإمبراطور جوستنيان سنة ٥٢٩ م أميراً على جميع قبائل العرب في سوريا ومنحه لقب « فيلارك و *Phylarch and Patricius* » وهو أعلى لقب بعد الإمبراطور ،

وكان الحارث نصرانياً على مذهب اليمامة ، وكان يُعدّ حامياً من حماء كنيستها ، وقضى أكثر أيام حكمه في محاربة اللنذر الثالث أمير الحيرة ، وفي يونيه سنة ٥٥٤ انتصر الحارث نصرأً عظيماً على اللنذر في قَدَسْرين . وربما كانت هذه الوقعة هي التي عُرِفَت عند العرب بيوم حليلة والتي ورد فيها التل للشهور : « ما يوم حليلة يَسِر » ، وقد سافر الحارث هذا سنة ٥٦٣ م إلى القسطنطينية ليفاوض الإمبراطور في شئون الحرب التي بينه وبين الحيرة ، وفي مَن يخلفه على كرسيه ، ومات سنة ٥٦٩ أو ٥٧٠ م .

وخلفه ابنه اللنذر ففزا عرب الحيرة فانتصر عليهم في وقعة « عَيْن أَبَاغ » ، ولم يكن الإمبراطور جوستين الثاني — وهو الذي خلفه جوستنيان — يميل إليه ، فحاول اغتياله فلم يفلح ، وعلم للنذر بمكيدته فثار وأبى محالفته ، وظل كذلك ثلاث سنين ، ثم هدد عرب الحيرة تخوّم الرومانيين . فاضطروا لمصالحة اللنذر والتماقد معه في سنة ٥٨٠ . وبعد موت الإمبراطور جوستين سافر اللنذر بولديه إلى القسطنطينية فاستقبلوا استقبالاً حافلاً وألبسه الإمبراطور التاج ، ثم ساءت العلاقة بين النساسنة والروم لأسباب يطول شرحها .

ولما غزا الفرس الروم وأخذوا منهم أورشليم ودمشق (٦١٣ — ٦١٤ م) انحط شأن النساسنة وضعف أمرهم ، ويذكر مؤرخو العرب « أن آخر ملوكهم هو جبلة بن الأيهم ، وأن الإسلام جاء وهو على ملكه ، ولما فتح المسلمون الشام أسلم جبلة واستشرف أهل المدينة لمقدمه حتى تناول النساء من خدورهن لرؤيته ، لكرم وقادته ، وأحسن عُمر نزلته وأحله بأرفع رتب المهاجرين ، ثم غلب عليه الشقاء ولطم رجالاً من بني فَرَازة وطوى فضل إزاره وهو يسبح في الأرض ، وتابذه إلى عمر في القصاص فأخذته المرة بالإثم . فقال له عمر : لا بد أن أقيده منك ... فهرب إلى قيصر ، ولم يزل بالقسطنطينية حتى مات سنة ٥٢٠ هـ »^(١) .

وكان هؤلاء النسانيون — على ما يظهر — أرقى عقلية حتى من عرب الحيرة ، لأنهم كانوا أقرب اتصالاً بالثقافة اليونانية والمدنية الرومانية . وكان شعراء العرب يقدون إليهم فيحسون وقادتهم ؛ فقد وفد عليهم ، فيما نعرف ، النابتة الذيباني والأعشى والرقش الأكبر وعلمة الفحل ؛ وفيهم يقول حستان :

لله در عصاة ناصتهم يوماً يجلق في الزمان الأول
كذلك الأدب العربي ملوه بالقصص والأساطير والأمثال التي قيلت في هؤلاء
النساسة ، كالذي ذكروا من حكاية امرئ القيس وإيداعه مائة درع عند السموأل ،
فطلبها ملك من ملوك غسان فأبى أن يعطيها إياه فذبح ابنه ، إلى كثير من أمثال ذلك .
ويروى لنا أبو الفرج في الأغاني « أن حسان بن ثابت دُعي إلى مأدبة سمع فيها غناء
رائقة وصاحبها ، فلما عاد إلى بيته قال : لقد أذكرتني رائحة وصاحبها أمراً ما سمعته أذنأي
بعد ليالي جاهليتنا مع جبلة بن الأيهم ... لقد رأيت عشرين قيان : خمس روميات ينفين
بالرومية بالبرباط ، وخمس ينفين غناء أهل الحيرة ، وكان (جبلة) إذا جلس للشراب فرش
تحتة الآس والياسمين وأصناف الراحين ، وضرب له المنبر والمسك في صحائف الفضة والذهب ،
وأوقد له العود المندي إن كان شاتياً ، وإن كان صائفاً بطن بالثلج ، وأنى هو وأصحابه بكساء
صيفية ، ينفصل^(١) هو وأصحابه بها ، وفي الشتاء بغراء الفنك^(٢) وما أشبهه ، ولا والله
ما جلست معه يوماً قط إلا وخلق على ثيابه التي عليه في ذلك اليوم وعلى غيرى من جلسائه ،
هذا مع حلم عن سهيل ونحك وبذل من غير مسألة ، على حسن وجه وحسن حديث ،
ما رأيت منه خناً قط ولا عريضة ، ونحن يومئذ على الشرك^(٣) . وهذه القصة إن سمعت
دللتنا على قدر من الحضارة والترف — عند الفسانيين — غير يسير .

* * *

وهنا يستوقف نظرنا شيء يظهر لنا غريباً : ذلك أنا نرى اللخمين في الحيرة
والفسانيين في الشام وعمروا قرونا ، وبلغوا من المدنية شأواً بعيداً — إذا قيس بحالة العرب
في الجزيرة — وكان منهم من يخالط الفرس والروم ويتكلم بلغتهم ، ودينهم كان أرقى
على العموم من دين غيرهم من العرب ، فهم إما نصارى أو مجوس ؛ وهذا كله كان داعياً
إلى خصب الذهن وتفتق التريجة بالشعر ، وكان من المقول أن تخرج بلادهم غولا من
الشراء يفتحون فيه أبواباً جديدة ، ومعاني جديدة ، مع رشاقة في اللفظ تتناسب مع
حياتهم الحضرية . ولكننا — على غير المقول — لم ننظر منهم بشعر ذي خطر . فهم

(١) ينفصل : يتناز . (٢) الفنك : دابة فروتها أطيب أنواع الفراء .

(٣) انظر الحكاية بطولها في الأغاني . جزء ١٦ : ١٥ .

مثلاً يحدثونا عن عدى بن زيد الحيرى ، وهو شاعر ضيف ، كان الأحمسى وأبو عبيدة يقولان فيه : « عدى بن زيد فى الشعراء بمنزلة سُهَيْل فى النجوم : يمارضها ولا يجرى معها » ، وقُلَّ أن يحدثونا بعد عن شاعر غل . وجامع « شعراء النصرانية فى الجاهلية » مع تلمسه كل وسيلة لمد الشاعر نصرانياً والإشادة بذكر كل شاعر نصرانى ، لم يذكر لنا شيئاً عن غسان ، ولم يحدثنا عن شاعر واحد غسانى . وكل الذى يرويه لنا الأدباء إنما هو رحلة شعراء من الجزيرة — كالنابغة والأعشى وحسان — إلى أمراء الحيرة وغسان ، فما السر فى هذا ؟

قلنا الأمر على وجوه مختلفة من النظر ، قلنا : لعل السر أن البادية هى منبع الشعر ، وهى التى تحرك العربى وتندى خياله ، وتنطق لسانه ، يشعر فيها باستقلاله وعظمته ، لا ترعقه سلطة ، ولا يقيدته قانون ، تنبسط أمامه رقعة الأرض فيتم بمنظرها ، فيجيش صدره ، وينطق بالشعر لسانه . فإذا تحضر ذلك ، وعقلت من لسانه قوانين المدنية وتقاليده الحضارة ، وحرم منظر الصحراء الجميل ، فحم الشعر الجميل . لهذا لم يك للمعراق شعر قيم ، ولا للفناني شعر ما . ولكن رأينا أن هذا التعليل غير صحيح ، فاعيدنا أُنْ الحضارة تميم الشعر . حضارة الفرس والروم ، وحضارة المسلمين فى الدولة الأموية والعباسية لم تضيق خيالهم ، ولم تعقل من لسانهم ، والحضارة اليوم فى أوروبا بشت على الشعر ، ولم تقف فى وجهه ! إنما كل ما يصح أن يقال : إن الحضارة تميم أنواعا من الشعر لا تعيش إلا فى البادية ، كما تحب أنواعا من الشعر لا تعيش إلا فى نعيم الحضر .

والتعليل الصحيح فى نظرنا أن هؤلاء الحيريين والفسانيين كان فيهم شعراء ، ولكن كانت لهم أيضاً لغة خاصة بهم غير لغة قريش التى سادت الحجاز ، ولم تستطع أن تعود الحيرة وغسان لبعد موطنهما ولأن الحيريين والفسانيين أرقى ممن حولهم من العرب ، فأقنوا أن يخضعوا للسان غير لسانهم ، وقد يستتبع ذلك أن تكون لهم فى الشعر أوزان خاصة تتفق مع لغتهم وعقليتهم ، فلما جاء الإسلام ، ونزل القرآن بلغة قريش أهمل الرواة ما كان خارجا عن هذه اللغة وقواعدها وأوزانها .

ولا يظن فى هذا رأى ما يروى من شعر لعدى بن زيد ، وما يروى لنا من رحلة

شراء الجزيرة إلى الحيرة وغان وتغامهم ، فإن هدى بن زيد — كما يحدثنا الرواة — له نسب في عرب الجزيرة ، ورحلة الشعراء ليست اعتراضاً وجيهاً ، لأننا نرى أن لغة الحيرة والنسائيين مع اختلافها عن لغة الحجاز قريبة منها ، لاتفاق الأصل الذي تفرعت عنه لغات العرب ولهجاتها ؛ فليس يبعد أن يكون للعبريين والنسائيين لغة خاصة وهم مع ذلك يستطيعون أن يفهموا لغة قريش إذا حدثوا بها .

ودليلنا على صحة هذا الرأي أن النسائيين — كما ذكرنا — يذهبون إلى أن النخمين والنسائيين من أصل عتي ، وثقات للورخين قديماً وحديثاً يؤكدون أن لغة اليم كانت غير لغة قريش ؛ وفي ذلك يقول ابن خلدون : « ولقد كان اللسان للضري مع اللسان الحميري بهذه اللثابة ، وتثيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصارييف كلماته ، تشهد بذلك الأفعال الموجودة لدينا ، خلافاً لمن يحمله القصور على أنها لغة واحدة ويلتمس إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة للضرية وقوانينها ، كما يزعم بعضهم في اشتقاق القليل في اللسان الحميري أنه من القول ، وكثير من أشباه هذا ، وليس هذا بصحيح ؛ ولغة حمير مغايرة للغة مضر في الكثير من أوضاعها وتصارييفها وحركات إعرابها »^(١)

فلو جازيتا النسائيين فيما قالوا في أصل غم وغان كان الأمر في اختلاف اللتين واضحاً ، بل أ كبر ظلتنا أن النخمين والنسائيين كانوا نبطاً لا عينيين ولا عرباً خلصاً ، وأنه كان لهم شمرهم وآوابهم باللغة النبطية .

٣ — اليهودية والنصرانية : من عوامل نشر الثقافة الأجنبية في جزيرة العرب انتشار اليهودية والنصرانية .

اليهودية : انتشرت اليهودية في جزيرة العرب قبل الإسلام بقرون ، وتسكونت فيها مستعمرات يهودية ، وأشهرها يثرب ، وهي التي سميت بمد بالمدينة ، ولكن من هم هؤلاء اليهود في جزيرة العرب ؟ هل هم من عنصر يهودي أم هم عرب تهودوا ؟ وإذا كان الأول فمن أين أتوا : هل أتوا من فلسطين أو من غيرها ؟ اضطربت الأخبار في ذلك . ويظهر أن الصنفين كانا موجودين في الجزيرة ، يهود نزحوا وعرب تهودوا . فياقوت في معجمه

يذكر أن يهود يثرب عرب تهودوا . ويقول صاحب الأغاني : « إنه لما ظهرت الروم على بني إسرائيل جميعاً في الشام فوطئوهم وقتلهم ونكحوا نساءهم خرج بنو النضير وبنو قُرَيْظَةَ وبنو بَهْدَل هارين منهم إلى من بالحجاز لما غلبتهم الروم على الشام » . وليس هنا موضع تحقيق ذلك .

وعلى كل حال فقد كان في القرون الأولى للميلاد مستعمرات يهودية : في تَيْمَاء ، وفي فَدَك ، وفي خيبر ، وفي وادي القُرى ، وفي يثرب وهي أهمها . وكان يهود يثرب ثلاث قبائل : بني النضير ، وبني قَيْنَقَاح ، وبني قُرَيْظَةَ .

وقد اشتهر اليهود في جزيرة العرب حيث حلوا بمهارتهم في الزراعة كما اشتهروا في يثرب أيضاً بصناعاتهم المعدنية كالحدادة والصياغة وصنع الأسلحة .

وقد كان ييثرب قبيلتا الأوس والخزرج نزحتا إليها من اليمن — كما يذكر النسابون — حوالي سنة ٣٠٠ م بعد أن سبقهم اليهود إلى استعمارها . وكانت العلاقة بين اليهود والأوس والخزرج حسنة في أول الأمر ، ثم ساءت قبل الهجرة لأسباب يختلف الباحثون فيها .

كذلك عمل اليهود على نشر ديانتهم جنوبى الجزيرة ، حتى تهود كثير من قبائل اليمن . ومن أشهر هؤلاء اليهودين ذو نواس ، وقد اشتهر بتحمسه لليهودية ، واضطهاده لنصارى نجران . وذكروا في سبب ذلك أن يهودياً كان بنجران عدا أهلها على ابنين له فقتلوهما ظلماً ، فرفع أمره إلى ذى نواس وتوسل إليه باليهودية ، واستنصره على أهل نجران . وهم نصارى لحى له ولدينه وغزاهم^(١) .

ويظن بعض المؤرخين أن حركة ذى نواس هذه كانت حركة وطنية ، ذلك أن نصارى نجران كانوا على ولاء مع الحبشة ، وكانت الحبشة تمد حامية النصرانية في نجران ، وقد اتخذت النصرانية وسيلة للتدخل في شئون اليمن ، فأراد ذو نواس وقومه محو هذا النفوذ الحبشى ؛ ولذلك لما قتل ذو نواس نصارى نجران استنجد بقيتهم بالحبشة فأجابهم ، وكانت بينهم حروب ، وكان عام القيل بما لا محل لذكره هنا .

نشر اليهود في البلاد التي نزلوها في جزيرة العرب تماثيل التوراة وما جاء فيها : من

(١) ابن خلدون جزء ٢ .

تاريخ خلق الدنيا ، ومن بحث وحساب وميزان ، ونشروا تفسيرا للفسرين للثوراة وما أحاط بها من أساطير وخرافات كالتي أدخلها — بعد — من أسلم من اليهود مثل كُتُيب الأخبار ووهب بن مُتَنَبِّه وأضرابهما . وكذلك كان لليهود أثر كبير في اللغة العربية ، فقد أدخلوا عليها كلمات كثيرة لم يكن يعرفها العرب ، ومصطلحات دينية لم يكن لهم بها علم ، مثل جهنم والشيطان وإبليس ونحو ذلك .

أضف إلى هذا أن اليهودية حلت بجزيرة العرب بعد أن تأثرت بالثقافة اليونانية تأثراً كبيراً ، لأنها ظلت قروناً تحت الحكم اليوناني الروماني ، ولأنها كانت منتشرة في الإسكندرية وعلى شواطئ البحر الأبيض حيث الثقافة اليونانية ، وكان من أحبار اليهود من تعلم الفلسفة اليونانية وتأدب بأدبها ، ففسرت تلك الثقافة إلى اليهودية ، كما تسرب إليها بعض مبادئ من القانون الروماني .

وقال **بلذوين** في كتابه معجم الفلسفة : « إن الشرق والغرب اختلطتا في الإسكندرية ، وامتزجت بآراء رومة واليونان والشام في المدنية والعلوم والدين بآراء الشرق الأقصى في ذلك ، فشأت قضية جديدة عمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق ، واتصل الدين بالفلسفة اتصالاً وثيقاً ، كان من نتاجه ظهور عقائد دينية لا هي من الفلسفة الخضة ولا من الدين الخالص ؛ بل أخذت بطرف من كل . وجاء ذلك من عاملين : أحدهما ميل اليهود إلى التوفيق بين معتقداتهم الدينية والعلم الغربي الذي كان متأثراً بالعلم اليوناني ؛ وثانيهما أن للفكرين الذين استمدوا آراءهم من الفلسفة اليونانية رأوا أن يوفقوا بين معتقداتهم الفلسفية والقضايا الدينية الخضة التي جاء بها للمشاركة . ومن أي الجهتين نظرنا رأينا أن النتيجة كانت فلسفة دينية لا هي فلسفة خضة ولا هي دين خالص . فلما انتقلت اليهودية إلى العرب كانت تحمل في ثناياها شيئاً من ذلك .

النصرانية : انقسمت النصرانية في ذلك العهد إلى جملة كنائس ؛ وإن شئت فقل إلى جملة فرق ، تسرب منها إلى جزيرة العرب فرقتان كبيرتان : النسطورية ، واليعاقبة ، فكانت النسطورية منتشرة في الحيرة ، واليعاقبية في غسان وسائر قبائل الشام ؛ كذلك كانت هناك صوامع في وادي القرى .

مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ؛ وذلك بعيد ، لأنَّ كُلاًّ من اليهود والنصارى يؤمن بالله العزيز الحميد . وقد استنجد النصارى بالحِشَّة فأتجملهم ، وغزوا بلاد العرب سنة ٥٢٢ م ثم سنة ٥٢٥ م وهزموا ذا نواس ، وأنشأوا مستعمرة حبشية على شاطئ البحر الأحمر ، وحكوا تهامة واستمر حكمهم إلى سنة ٥٧٥ م حيث غزا القرس بلاد اليمن واحتلها وطردوا الحبشة منها ، واستمرت النصرانية في نجران إلى عهد عمر فأجلام عنها وذهب أكثرهم إلى العراق .

وقد نشرت المسيحية تعاليمها بين العرب ، وأوجدت فيهم مَنْ يميل إلى الرهينة ويبغى الأديرة ؛ فهم يحدوثونا أن حفظنا الطائى فارق قومه ونسك ، وبغى ديراً بالقرب من شاطئ الفرات ، ويعرف هذا بدير حفظة ، وترهب فيه حتى مات . ويذكرون أن قس ابن ساعدة « كان يتفقر القفار ، ولا تكتنه دار ، يتعشى بعض الطعام ، ويأنس بالوحوش والهاوم » . ويقولون : « إن أبيّة بن أبي الصلت كان قد نظر في الكتب وقرأها ، ولبس اللبس تبكلاً . ويذكرون أن عدى بن زيد نصح النعمان ملك الحيرة حتى حبب إليه النصرانية ، ثم وضع تاجه ، وخلع أطماره ، ولبس أمتاحه ، فلزما عبادة الله في الجبال حتى مات النعمان » ^(١) .

وكان القس والرهبان يردون أسواق العرب ، ويمطون ويبدشرون ، ويذكرون البعث والحساب ، والجنة والنار ، وقد ورد في القرآن كثير من الآيات تحكى أقوالهم وتفند مذاهبهم ، مما يدل على انتشار هذه التعاليم بينهم .

وكان من هؤلاء النصارى شمر الكس بن ساعدة ، وأمية بن أبي الصلت ، وعدى ابن زيد ، وهؤلاء لهم مسحة خاصة في شعرهم ، عليها طابع الدين ومتأثرة بتعاليمه ، نَرَهُدُ

(١) روى الأغانى أن يحيى بن متى راوية الأعشى - وكان نصرانياً عبادياً - قال : كان الأعشى قديراً وكان ليبيد مبتغياً ، قال ليبيد :

من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاذ أضل وقال الأعشى :

استأثر الله بالوفاء وبالمعد ل وول الملازمة الرجال ؟

قلت : فن أين أخذ الأعشى مذهبه ؟ قال : من قبل العباديين ، نصارى الحيرة ، كان يأتهم يشترى الشعر فلقنوه ذلك - أ - ٧٩ وانظر كذلك ١٠ : ١٤٣ .

في الدنيا وشئونها ، وتدعو إلى النظر في الكون والاعتبار بمجواته ، وهذه الأسماء وإن قلد أكثرها قد أحكم تقليدها ، حتى ليدلنا تقليدها على منهاج أصلها .

كذلك أدخلوا على اللغة العربية ألفاظاً وتراكيب لم تكن تعرفها العرب ، فهم يذكرون أن أمية بن أبي الصلت علم العرب (باسمك اللهم) وقس أول من قال (أنا بعد) ؛ وكان أمية يستعمل في شعره ألفاظاً مجهولة لا تعرفها العرب ، كان يأخذها من الكتب القديمة ، فمنها قوله « قر وساهور يسئل ويثمد » ، وكان يسمى الله « السلطيط » ، وسماه في موضع آخر « التفور » ... الخ .

كانت النصرانية — فوق هذا — من قبل دخولها جزيرة العرب تعمل في ثناياها شيئاً من الثقافة اليونانية كما هو الشأن في اليهودية ، فإنها إحدى الديانات التي ولدت في الشرق ، وانتشرت في الإمبراطورية الرومانية — مهد الثقافة اليونانية — وكانت الإسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل . وفي العصور المسيحية الأولى كان كثير من آباء الكنيسة فلاسفة قبل أن يكونوا رجال دين ، لأنهم رأوا من الضروري أن يؤيدوا أنفسهم وعقائدهم أمام الوثنيين ، فلبأوا إلى الفلسفة يستمدون منها التعليل والبرهان ، ففسرت إلى النصرانية فلسفة أرسطو وأفلاطون وغيرهما . وقد امتاز الشرق بأن أنشئت فيه مدارس لاهوتية متأثرة بالفلسفة اليونانية تقليداً للأكاديميات اليونانية ، وأشهر ذلك مدرسة الإسكندرية التي كانت في بدء القرن الثالث للميلاد ، وأنشأ تلميذون سنة ٢٧٠ م مدرسة في أنطاكية ، وأنشئت في نصيبين مدرسة أخرى سنة ٢٩٧ م وهذه كانت تعلم السريانية واليونانية معاً .

وكان النساطرة على الأخص أكثر إلحاحاً بعلوم اليونان ، وقد ترجعوا كثيراً من الكتب اللاهوتية والفلسفية عن اليونانية ، كما اشتهروا بالطب والعلوم الطبيعية . وكان من رجال الدين النساطرة أطباء في بلاد فارس ، ومنهم كثيرون انتشروا في الحيرة ، ولعل هذا هو السبب في أنه بعد ضعف شأن الحيرة وانتشار الإسلام في هذه البقاع كان أول حامل للواء العلم في الإسلام « البصرة والكوفة » لجوارهما الحيرة ، وكان أول كتب استخدمت لبث الثقافة اليونانية هي المكتوبة باللغة السريانية والتي خلقها هذه المدارس

الفسطورية . وعلى الموسوم فقد كان هؤلاء النساطرة هم الصلة بين اليونان والعرب .

* * *

هذه الأمور الثلاثة : التجارة ، والإمارات على التصوم ، واليهودية والنصرانية ، كانت وسائل لتسرب المدينيات المجاورة إلى العرب ونفوذ ثقافتها إليهم ؛ قال الهمداني في كتابه « الوثنى المرقوم » : « لم يصل إلى أحد خبر من أخبار العرب والمجم إلا من العرب (كذا) ، وذلك لأن من سكن مكة أحاط بعلم العرب الماربة وأخبار أهل الكتاب ، وكانوا يدخلون البلاد للتجارات فيعرفون أخبار الناس ، وكذلك من سكن الحيرة وجاور الأعاجم علم أخبارهم وأيام حير وسيرها في البلاد ، وكذلك من سكن الشام خبر بأخبار الروم وبنى إسرائيل واليونان ، ومن وقع بالبحرين وعمان فنه أتت أخبار السند وفارس ، ومن سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعاً لأنه كان في ظل للوك السيارة » . ولكن لم تكن معرفتهم بذلك معرفة وافرة ، إنما كانت تسرب هذه المدينيات من مجرى ضيق ، وقد يقال التحريف ما ينقلون من غيرهم ، كالذي نراه في بعض أمثال العرب المنقولة عن أمثال سليمان ، وفي بعض القصص المنقولة عن الفرس والروم . فلم يكن العرب يأخذون ممن حولهم علماً منظلاً كما نأخذ نحن من المدينة الغربية ، لأن هناك عوائق كانت تحول دون ذلك ؛ منها : الحوائل الطبيعية بين العرب وغيرهم من بحار وجبال وصحراوات ؛ ومنها : البعد الكبير بين العرب والفرس والروم من حيث الحالة الاجتماعية والدرجة العقلية ؛ وأكثر ما يكون اقتباس الحضارة والمدينة إذا تقاربت العقليتان ؛ ومنها : انتشار الأمية بين العرب إذ ذاك ، حتى ندر أن نجد بينهم القارئ الكاتب ، إنما كان الخاطلون للفرس والروم ينقلون حكماً أو قصصاً أو أمثالا أو حوادث تاريخية مما يخف حمله على الناقل ، وبما يستطيع البدوي ومن في حكمه أن يفهمه .

ولعله ظهر لك مما ذكرنا أنه قد كانت هناك صلة بين العرب وغيرهم من الأمم أثرت في حياتهم المادية والأدبية ، وهو ما أردنا إثباته .

الفصل الثالث

طبيعة العقلية العربية

تختلف الشعوب عقلياً ونفسياً اختلافاً كبيراً ، ففكرية الإنجليزى غير عقلية الفرنسى ، وهما غير عقلية العربى ، وهكذا . وهذه العقليات والنفسيات تختلف تبعاً لاختلاف البيئة الطبيعية والاجتماعية التى تحيط بالأمة ، فالشعوب تحف فى العالم على درجات متسلسلة الرقى ، وكل درجة لها مميزاتها العقلية والنفسية .

وأفراد الأمة الواحدة وإن اختلفوا فى اللدراك والتربية والتعليم ونحو ذلك فإن بينهم جميعاً وحدة مشتركة ، وهذه الوحدة تدركها فى اللامع الجسمية حتى نستطيع بمد قليل من الزمان أن نحكم بأن هذا إنجليزى أو فرنسى أو مصرى . وهناك وحدة عقلية بين أفراد الأمة الواحدة تشبه الوحدة الجسمية تماماً ، فإلى هذه الوحدة العقلية والنفسية للعرب ؟ وبعبارة أخرى : إذا اخترت عربياً ليكون نموذجاً يمثل العرب فى نفسياتهم فما تكون صفاته ؟

اختلفت آراء الباحثين فى هذا اختلافاً كبيراً ، ونحن نستعرض لك بعضها :
(١) يقول بعض الشعوبية فى العرب : « لم تزل الأم كلها من الأعاجم فى كل شق من الأرض لها ملوك تعميها ومدائن تضمها ، وأحكام تدين بها ، وفلسفة تنسجها ، وبدائع تفتقها فى الأدوات والصناعات ، مثل صنعة الديباج ولعبة الشطرنج ، ورمانة التبان ، ومثل فلسفة الروم فى ذات الخلق والقانون والأصطرلاب ، ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ، ويضم قواصمها ، ويقع ظالمها ، وينهى سفهها ، ولا كان لما قط نتيجة فى صناعة ، ولا أثر فى فلسفة ، إلا ما كان من الشعر ، وقد شاركتها فيه المعجم . وذلك أن للروم أشعاراً عجيبة قائمة الأوزان والقروض ... » (١)

(٢) ويقول الجاحظ فى الرد عليهم والقارئة بين العرب وغيرهم : « إن المند لم معان

ملونة، وكتب مجلدة، لا تضاف إلى رجل معروف، ولا إلى عالم موصوف، وإنما هي كتب متوارثة، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة؛ واليونان فلسفة ومنطق، ولكن صاحب للنطق نفسه بكى اللسان ولا موصوف بالبيان؛ وفي القرس خطباء، إلا أن كل كلام وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة، وعن اجتهد وخلقة، وكل شيء للعرب فإنما هو بديهية ولزجبال وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجابة فكر ولا استماعة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام، فتأتيه للماني أرسالا، وتنثال عليه الألفاظ انشبالا، وكانوا أميين لا يكتبون، ومطوبوعين لا يتكلمون. وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر وأقهر... وليس هم كمن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من كان قبله، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم، واتهم بصدورهم، واتصل بقولهم من غير تكلف ولا قصد، ولا تحفظ ولا طلب^(١).

(٣) رأى ابن خلدون في العرب: — ولابن خلدون رأى في العرب منشور في مواضع عدة من تاريخه نلخصه فيما يلي بالفاظه:

يرى ابن خلدون أن حالة العرب حالة اجتماعية طبيعية، يمر عليها الإنسان في نشوئه وارتقائه؛ ومبر عن ذلك بقوله: «إن جيل العرب في الخلقة طبيعي»، ويقول: إنهم لطبيعة التوحش الذي هم فيه أهل انتهاب وعيب، يتهبون ما قدروا عليه من غير مخالفة ولا ركوب خطر، ويفرون إلى متعجمهم بالفقر، والقبائل الممتعة عليهم — بأوعار الجبال — بمنجاة من هبهم وفسادهم، وأما البسائط متى اقتدروا عليها بفقدان الحماية وضمف الدولة — فهي نهب لم يرددون عليها النارة والتهب إلى أن يصيح أهلها متنبين لهم، ثم يتأورونهم باختلاف الأيدي وانحراف السياسة إلى أن يقرض عمرانهم^(٢).

وهم إذا تنلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب، لأنهم أمة وحشية، فيقتلون المجر من اللباني ويمزبونها ليصبوه أثناف لِقَدَر، ويمزبون السقف ليمزوا به خيامهم، ويضفوا الأوتاد منه ليوتهم، وليس عندهم في أخذ أموال الناس حد يتنبون إليه، وليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن الفاسد؛ إنما همهم ما يأخذونه من أموال الناس نهبا أو مزمرا؛ فإذا توصلوا إلى ذلك أرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم،

وم متنافسون في الرياسة وقل أن يُسَلَّم واحد منهم الأمر لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته إلا في الأقل ، فيتصد الحكماء منهم والأمرء ، وتختلف الأيدي على الرعية في الجباية والأحكام ، فيفسد العمران وينقص ، وانظر إلى ما ملكوه من الأوطان من لدن الخليفة كيف تقوَّض عمرانه وأقفر ساكنه ، فاليمين — قرارم — خراب إلا قليلا من الأمصار ، وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذي كان لفرس أجمع ، والشام لهذا العهد كذلك^(١) .

وم أصعب الأمم اتقياداً بعضهم لبعض ، للقلطة والأنفة ويُمَدُّ الهمة والنافسة في الرياسة ، قلَّما تجتمع أهواؤهم ، من أجل ذلك لا يحصل لهم الملك إلا بصبة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجلمة^(٢) .

والبناني التي يختطونها يسرع إليها الخراب لقلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن ، في المكان وطيب الهواء والمياه والزرايع والرعى ، فإنه بالتفاوت في هذا تتفاوت جودة للصر وريادته ، والعرب بمنزل عن هذا ، وإنما يراعون مراعى إبلم خاصة ، لا يبالون بلاء طاب أو خبت ، ولا قل أو كثر ، ولا يسألون عن زكاء للزرايع والنبات والأهوية . وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعى إبلم وما يقرب من الفقر ومسالك الظمن ، فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي للمدن ، ولم تكن لهم مادة تمد عمرانهم من بدم ، وكانت مواطنها غير طبيعية للقرار ، ولم تكن في وسط الأمم فيعمرها الناس ، فلأول وهلة — من انحلال أمرهم وذهاب عصيتهم التي كانت سياجاً لها — أتى عليها الخراب والانحلال^(٣) .

وم أبعد الناس عن الصنائع ، لأنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها ، ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجلمة حتى تجلب من قطر آخر^(٤) .

وم أبعد الناس عن العلوم ، لأن العلوم ذات ملكات ، محتاجة إلى التلميم ، فاندرجت في جملة الصنائع ، والعرب أبعد الناس عنها كما قدمنا ، فصارت العلوم لقلك حضرية ، وبُعد العرب عنها وعن سوقها ، والحضر لقلك العهد هم المعجم أو من في معنهم من اللواري ،

ولذلك كان حلة العلم في الإسلام أكثرهم السج أو المستجيبون بالغة والتميزي ، ولم يتم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ^(١) .

وم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدى ، لسلامة طباعهم من عوج المسكات ، وبراءتها من ذم الأخلق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب للمانة ، للتبهي قبول الخير ^(٢) .

وم أقرب إلى الشجاعة ، لأنهم قأمون بالمداغة عن أنفسهم ، لا يكلونها إلى سوام ، ولا يتقون فيها بنبرم ، فهم دائماً يحملون السلاح ، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق ، قد صار لهم البأس خلقاً والشجاعة سجية ، ونجد للتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأساً ممن تأخذ الأحكام ^(٣) .

وم لا يزالون موسومين بين الأمم بالبيان في الكلام ، والفصاحة في النطق ، والذلاقة في اللسان ، والبيان ستمهم بين الأمم منذ كانوا ^(٤) .

(٤) ويقول « أوليري » ^(٥) : « إن العربي الذي يُسد مثلاً أو غودجاً مادي ، ينظر إلى الأشياء نظرة مادية وضيفة ، ولا يقومها إلا بحسب ما تنتج من نفع ، يمتلك الطمع مشاعره ، وليس لديه مجال للخيال ولا للعواطف ، لا يميل كثيراً إلى دين ، ولا يكثر بشيء إلا بقدر ما ينتج من فائدة عملية ، يملؤه الشعور بكرامته الشخصية ، حتى ليثور على كل شكل من أشكال السلطة ، وحتى ليتوقع منه سيد قبيلته وقائده في الحروب الحسد والبغض والخيانة من أول يوم اختير للسيادة عليه ، ولو كان صديقاً حميماً له من قبل ؛ من أحسن إليه كان موضع قتمته ؛ لأن الإحسان يثير فيه شعوراً بالخضوع وضعف للذلة وأن عليه واجباً لمن أحسن إليه . يقول لامانس : « إن العربي نموذج الديمقراطية ولكنها ديمقراطية مبالغ فيها إلى حد بعيد ، وإن ثورته على كل سلطة — تحاول أن تحدد من حريته ولو كانت في مصلحته — هي السر الذي يفسر لنا سلسلة الجرائم والخطيئات التي شملت أكبر جزء في تاريخ العرب ، وجهل هذا السر هو الذي

(١) ص ٤٧٨ . (٢) ص ١٢٧ . (٣) ص ١٠٦ .

(٤) ج ٢ : ١٥ . (٥) في كتابه Arabia before Mohammad .

قاد الأوربيين في أيامنا هذه إلى كثير من الأخطاء ، وحلهم كثيراً من الضحايا كان يمكنهم الاستغناء عنها . وصعوبة قيادة العرب وعدم خضوعهم للسلطة هي التي تحول بينهم وبين سيرهم في سبيل الحضارة الغربية ؛ ويبلغ حب العربي لحريته مبلغاً كبيراً ، حتى إذا حاولت أن تحدّها أو تنقص من أطرافها هاج كأنه وحش في قفص ، وثار ثورة جنونية لتعطيم أغلاله والموءدة إلى حريته ؛ ولكن العربي من ناحية أخرى مخلص مطيع لتقاليد قبيلته ، كريم يؤدي واجبات الضيافة والمخالفة في الحروب ، كما يؤدي واجبات الصداقة مخلصاً في أدائها حسب ما رسمه الشرف ... وعلى الموم فالذي يظهر لي أن هذه الصفات والخصائص أقرب أن تمد صفات وخصائص لهذا الطور من النشوء الاجتماعي عامة من أن تعد صفات خاصة لشعب معين ، حتى إذا قر العرب وعاشوا عيشة زراعية مثلاً تعدلت هذه العقلية « انتهى مختصراً .

(٥) وهناك غير هذا كثير من أقوال الكتاب في كتب الأدب تنسب للعرب كل فضيلة ، وتنفي عنها كل رذيلة ، كالذي ذكره الألويسي في بلوغ الأرب ، فقد قال بعد كلام طويل : « والحاصل أن العرب لما كانوا أتم الناس عقولاً وأحلاماً ، وأطعمهم السنة ، وأوفرهم أهلياً ، استمتع ذلك لهم كل فضيلة ، وأورنهم كل منقبة جليلة » (١) . ويقول ابن رشيقي في المصدة : « العرب أفضل الأمم ، وحكمتها أشرف الحكم ... » الخ .

صانعة هذه الآراء : لسنا ننتقد تقديس العرب ، ولا نمبأ بمثل هذا النمط من القول الذي يمجدهم ويصفهم بكل كمال ، وينزههم عن كل نقص ، لأن هذا النمط من القول ليس نمط البحث العلمي ؛ إنما ننتقد أن العرب شعب ككل الشعوب ، له ميزاته وفيه عيوبه ، وهو خاضع لسكل نقد على في عقلية وفسيقته وآدابهِ وتاريخه كسكل أمة أخرى ، فالقول الذي يمثله الرأي الخامس لا يستحق مناقشة ولا جدلاً ؛ كذلك ينطى الشعوبية أصحاب القول الأول الذين كانوا يتطلبون من العرب فلسفة كالفلسفة اليونان ، وقانوناً كقانون الرومان ، أو أن يمهروا في الصناعات كصناعة الديباج ، أو في الخترعات كالأصطرلاب ، فإنه إن كان يقارن هذه الأمم بالعرب في جاهليتها كانت مقارنة خطأ ،

لأن المقارنة إنما تصح بين أم في طور واحد من الحضارة ، لا بين أمة متعبدية وأخرى متحضرة ، ومثل هذه المقارنة كمقارنة بين عقل في طوقته وعقل في كبوته ، وكل أمة من هذه الأمم كالفرس والروم مرت بدور بداوة لم يكن لها فيه فلسفة ولا مخترعات ، أما إن كان يقارن العرب بمد حضارتها فقد كان لها قانون وكان لها علم وإن كان قليلاً — كما سيأتي — إنما الذي يستحق البحث والمناقشة هو رأى ابن خلدون وأوليرى .

أما رأى ابن خلدون فخلاصته أن العربي متوحش نهاب سلاب ، إذا أخضع مملكة أسرع إليها الخراب ، يصعب إقياده لرئيس ، لا يحميد صناعة ولا يحسن علماً ولا عبده . استعداد للإجادة فيهما ، سليم الطباع ، مستعد للتغير شجاع .

وخلاصة رأى (أوليرى) أن العربي مادي ضيق الخيال ، جامد المواقف ، شديد الشعور بكرامته وحرية ، نائر على كل سلطة ، كريم مخلص لتقاليد قبيلته .

فهنا متفقان في وصف العرب بالمادية وثورتهم على كل سلطة ، أما الوصف الثاني فلا مجال للشك فيه ، وقد صدق (أوليرى) في قوله : « إن هذه الصفة هي التي تفسر لنا الجرائم والخطيئات التي شغلت أكبر جزء في تاريخ العرب » . أما للمادية فكثير من اللستشرقين يوافقون ابن خلدون وأوليرى على وصف العرب بها كالأستاذ « برؤن » في كتاب « تاريخ الأدب عند الفرس » ، ويمنون بهذا الوصف أنهم لا يقدرّون إلا المادة وإلا الدرهم والدينار ، فأما للمعنويات فلا قيمة لها في نظرم . وحقاً أنك لتدرك هذا المعنى بجلاء في بعض سكان البادية اليوم ، ولكن هل هذا الوصف يصح أن يعم في حرب الجاهلية ؟ ذلك ما نشك فيه ، فإنه لو صح ما يروى لنا في كتب الأدب من حكايات الكرم والوفاء ، وبذل النفس عن سباحة في المحافظة على تقاليد القبيلة لتنافى تمام النفاة مع المادية . فذلك يظهر لنا أن كلاً من أوليرى وابن خلدون أخطأ في عدم تحديد « العربي » الذي يصفه ، فتحسن نستقد أن عربي الجاهلية يخالف في أمور كثيرة عربي الإسلام ، بل عربي الجاهلية نفسه متحضراً غيره باديًا ، وبدو اليوم يخالفون في أمور كثيرة بدو الجاهلية ، وابن خلدون — مع دقته في بحثه — لم يحدد بالضبط معنى العربي الذي يصفه ، وهذا ما جعله يضطرب في قوله ؛ فإني إذا قرأت قوله في بعض المواضع

تفهم أنه إنما يريد العربي البدوى كالتى يهدم القصور ليستعمل حجارتها فى الأثافى وخشب ثقفها فى الأوتاد ، فإنما ذلك ينطبق على البدوى الممن فى البداوة ، لا العربى المتحضر فى الدولة الأموية أو العباسية ؛ ثم تراه يذكر العربى فى أنه لا يحسن اختيار مواقع البلاد ، كما فعل عند تخطيط البصرة والكوفة ، وهذا كما تعلم ليس هو العربى البدوى الممن فى البداوة ، إنما هو عربى صدر الإسلام الذى فتح فارس والروم ؛ وليس العربى الذى يخطط للدن هو الذى يهدم القصور لأثافيه ؛ ثم هو يذكر أنه لا يحسن حلاً وأن اللوالب هم السابقون فى هذا المضمار ، وهذا ليس عربى البدو ولا عربى صدر الإسلام ، إنما هو عربى الدولة العباسية وآخر الأموية . وقد ناقض ابن خلدون نفسه ، إذ يقرر فى موضع آخر من مقدمته ما يفهم منه استمداد العربى بطبيعته للتحضر الاستفادة من يخاطه ويماشره ، قال : « ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح ، وملكوا فارس والروم ، واستخدموا بناتهم وأبنائهم ، ولم يكونوا لذلك العهد فى شيء من الحضارة ، فقد حكى أنه قدم لم الرقن فكانوا يحسبونه رِقاعاً ، وعثروا على الكافور فى خزائن كسرى فاستملوه فى مجيئهم ملحاً ، وأمثال ذلك ؛ فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم ، واستملوا فى ميّتهم وحاجات منازلهم ، واختاروا منهم للمهرة فى أمثال ذلك والقوة عليه ، أفادوم علاج ذلك والقيام على عمله والتفنن فيه ، فبلنوا النفاية فى ذلك وتطوروا بطور الحضارة ، واستجدوا للطعام والمشارب والملابس واللبانى والأسلحة والفرش والآنية »^(١) .

فترى من هذا أن ابن خلدون فى حكمه على العربى خلط بين العربى فى عصوره المختلفة ، وأصدر عليه أحكاماً عامة ، مع أنه هو نفسه القائل بأن العربى يتغير بتغير البيئة .

ثم يقول (أولرى) : « إن العربى ضعيف الخيال جامد المواقف » . أما ضعف الخيال فلفل منشأ أن الناظر فى شعر العرب لا يرى فيه أثراً للشعر القصصى ولا التمثيل ، ولا يرى لللاح الطويلة التى تشيد بذكر مفاخر الأمة ، كإلياذة هوميروس وشاهنامة الفردوسى ، ثم هم فى عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب فى تأليف الروايات ونحو ذلك ، ونحن مع اعتقادنا قصور العرب فى هذا النوع من القول ، نرى أن هذا الضرب أحد مظاهر الخيال

لا مظهر الخيال كله ، فالتغر والحاسة والنزل والوصف والتشبيه والمجاز كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال ، والعرب قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الأنظار وإن كان الابتكار فيه قليلا .

كذلك ما ملئ به شعر العربي من النزل ، وبكاء الأطلال والديار ، وذكري الأيام والحوادث ، وما وصف به شعوره ووجدانه ، وصور به ألتبائع وهيامه ، لا يمكن أن يصدر عن عواطف جامدة .

أما رأى الجاحظ فيتلخص في أنه يسلّم بقول الشعبية في أن ليس لهم علم ولا فلسفة ولا كتب موروثة ، ويرى أن العرب عرّضوا عن هذا بيزتين واضحتين : طلاقة اللسان ، وحضور البديهة ؛ والحق أنها صفتان ظاهرتان فيهم ، ويكفي أن تلقى نظرة على ما خلفوه من آدابهم لتعترف بما منحوا من لسان ذلق وبديهة حاضرة . ولعلك من هذه المناقشة تلح رأينا في العرب . فهم ليسوا في جاهليتهم وإسلامهم في درجة واحدة من الرق العقلي والخلق ، فلنقتصر الآن على وصف العربي الجاهلي :

العربي عصبي المزاج ، سريع الغضب يهيج للشئ التافه ، ثم لا يقف في هياجه عند حد ، وهو أشد هياجاً إذا جرحت كرامته ، أو انتهكت حرمة قبيلته ، وإذا احتاج أسرع إلى السيف واحتكم إليه ، حتى أفتتهم الحروب ، وحتى صارت الحرب نظامهم المألوف ، وحياتهم اليومية المعتادة .

والمزاج العصبي يستتبع عادة ذكاء ، وفي الحق أن العربي ذكي ، يظهر ذكاؤه في لغته ، فكثيراً ما يعتمد على اللمحة الدالة والإشارة البعيدة ، كما يظهر في حضور بديته ، فها هو إلا أن ينفجاً بالأمر فيفجؤك بحسن الجواب ، ولكن ليس ذكاؤه من النوع الخلاق المبتكر ، فهو يقبل المعنى الواحد على أشكال متعددة ، فيبهرك تفننه في القول أكثر مما يبهرك ابتكاره للمعنى ، وإن شئت قل إن لسانه أوفر من عقله .

خياله محدود وغير متنوع ، قلما يرسم له خياله عيشة خيراً من عيشته ، وحياء خيراً من حياته يسى وراها ، لذلك لم يعرف « النثل الأعلى » لأنه وليد الخيال ، ولم يضع له في لغته كلمة واحدة دالة عليه ، ولم يشر إليه فيما نعرف من قوله ، وقلما يسبح خياله الشمرى

في عالم جديد يسقى منه معنى جديداً ، ولكنه في دائرته الضيقة استطاع أن يذهب كل مذهب .

أما ناحيتهم الخلقية فيل إلى حرية قل أن يحدها حد ، ولكن الذي فهموه من الحرية هي الحرية الشخصية لا الاجتماعية ، فهم لا يدينون بالطاعة لرئيس ولا حاكم . تاريخهم في الجاهلية — حتى وفي الإسلام — سلسلة حروب داخلية . وعهد عمر بن الخطاب كان عصرهم الذهبي ، لأنه شغلهم عن حروبهم الداخلية بحروب خارجية ، ولأنه رضى الله عنه منحهم عميقاً ممتازاً لنفسية العرب .

والعربي يحب المساواة ، ولكنها مساواة في حدود القبيلة ، وهو مع حبه للمساواة كبير الاعداد بقيبلته ثم بجنسه ، بشر في أعماق نفسه بأنه من دم ممتاز ، لم يؤمن بعظمة الفرس والروم مع ما له ولم من جذب وخصب ، وقروغنى ، وبداوة وحضارة ، حتى إذا فتح بلادهم نظر إليهم نظرة السيد إلى اللّسود ، هذا وصف موجز تجد تفصيله في الفصل الآتى .

من هذا الذى ذكرنا ما للعرب من عقلية طبيعية ، ومن ذلك الذى شرحنا من اتصال العرب بنيرم من الأمم للتحضرة ، نبع ما لهم من حياة عقلية مظهرها الآلة والشعر والثلث والتقصص .

الفصل الرابع

الحياة العقلية للعرب في الجاهلية

أشرنا فيما تقدم إلى أن العرب في جاهليتهم كان أكثرهم بدوًا ، وأن طور البداوة طور اجتماعي طبيعي تمر به الأمم أثناء سيرها إلى الحضارة . وتزيد الآن أن هذا الطور الطبيعي له مظاهر عقلية طبيعية .

ففي مثل هذا الطور الذي كانت تمر به العرب في الجاهلية يتجلى ضعف التحليل ، أعنى عدم القدرة على فهم الارتباط بين الملة والمعلول والسبب والسبب فهمًا تامًا . يمرض أحدهم ويألم من مرضه فيصنفون له علاجًا ، فيفهم نوعًا ما من الارتباط بين الدواء والداء ، ولكن لا يفهمه فهم العقل الدقيق الذي يتفلسف ، يفهم أن عادة القبيلة أن تتناول هذا الدواء عند هذا الداء ، وهذا كل شيء في نظره ؛ لهذا لا يرى عقله بأسًا من أن يعتقد أن دم الرئيس يشفى الكلب . أو أن سبب المرض روح شرير حل فيه فيداويه بما يطرد هذه الأرواح ، أو أنه إذا خيف على الرجل الجنون نجسوه بتطبيق الأقدار وعظام اللوق ، إلى كثير من أمثال ذلك ، ولا يستنكر شيئًا من ذلك ما دامت القبيلة تفعله ، لأن منشأ الاستنكار دقة النظر والقدرة على بحث المرض وأسبابه وعوارضه ، وما يزيل هذه العوارض . وهذه درجة لا يصل إليها العقل في طوره الأول .

هذا الضعف في التحليل هو الذي يشرح لنا ما ملئت به كتب الأدب من خرافات وأساطير كانت العرب تعتقدها في جاهليتها . فهم محدثون أن سد مأرب كان بين ثلاثة جبال تحصر ماء السيل والعيون ، وليس للماء مخرج إلا من جهة واحدة ، فسدّ الأوائل تلك الجهة بالحجارة المثلبة والرصاص ، فكانوا إذا أرادوا سقى زرعهم فتحوا من ذلك السدّ بقدر حاجتهم بأبواب محكمة ، وحركات مهندسة ، فيسقون حسب حاجتهم ثم يسدّونه إذا أرادوا ؛ ثم محدثون أن سبب خرابه جُرذَانٌ مُخَرَّكُنٌ يحفرن السدّ الذي يليها بأنيابها ، فتقتلع الحجر الذي لا يستقله مائة رجل ثم تدفعه بمخالب رجلها حتى تسدّ الوادى من

الناحية التي يجتمع فيها الماء ، ويفتح من ناحية السد ، وقد عجزوا عن أن يفهموا أن ليس هناك ارتباط صحيح بين هذه الجردان انحرافية وخراب السد ، وأن السبب الصحيح إجمال تعمد السد حتى لم يعد يقوى على تحمل السيل .

وكالتى قالوا : إن الذى بنى الخورنق النعمان بن امرئ القيس ، بناء له رجل من الروم يقال له سنّار ، فلما أتمه قال له سنّار : إني أعلم موضع آجرة لو زالت لقسط القصر كله . فقال النعمان : أيعرضها أحد غيرك ؟ قال : لا . قال : لا جرم لأدعّنها وما يعرضها أحد ؛ ثم أمر به تقذف من أعلى القصر إلى أسفله فتتطع ، ففريت به للثلث^(١) . وقد صدقوا بهذه الخرافة مع استحالة تركيز القصر كله على آجرة واحدة . ويطول بنا القول لو عدنا ما ذكر في كتب الأدب والتاريخ من هذا القبيل مما يتعلق بأنظار العرب للحوادث ، وخاصة الحوادث التي تتعلق بالقبائل البائدة كعاد وطسم وجديس ، أو بالحوادث البعيدة التاريخ عن زمن الهجرة كجذيمة والزباء . ونستخلص من هذا كله أنهم لم يكونوا يحسنون تحليل الحوادث ، ولا يربطون للسيات بأسبابها ربطاً محكماً . ولم يكن هذا شأن العرب وحدهم ، بل شاركهم فيه غيرهم من الأمم في طور مثل طورهم كاليونان ، وأصبحت هذه الأشياء وغيرها موضوعاً لما يسمى « علم الميثولوجيا » .

وهذا أيضاً يطل لنا التجاهل في تعرف الحوادث الماضية والمستقبلية إلى الكهانة والعرافة وزجر الطير والميافة — وهى أمور ليست منطقية في تعرف الصلة للمعلول والسبب للسبب .

نعم كل أمة فيها غرّفوها مهما رقيت ومهما تفلسفت ، ولكن كتب الأدب العربى تدلنا على أن هذه العقائد كانت عقائد الشعب عامة لا أفراد شواذ ، وأن الكهانة وأمثالها تكاد تكون نظاماً مقررّاً لكل قبيلة من قبائلهم .

(١) انظر للمصنف في مادة مأرب والخورنق وأمثال الميداني . ومثل ذلك ما روى أن لقمان بعثته عاد في وفداه إلى الحرم يستق طاً ، فلما أهلكوا خير لقمان بين (أن يبق) بقاء سبع بركات سر ، من أظب عفر ، في جبل وعمر ، لا يسها القطر ، أو بقاء سبعة أنسر كلما أهلك نسر خلف يده نسر ، فكان آخر نسوره يسمى لبدا ، وقد ذكرته الشعراء ؛ قال النابغة :

أصمت خلاد وأنسى أهلها احتملوا أغنى عليها القلى أغنى على لب
لسان العرب في مادة (ل ب د) .

قد نجد في بيت من الشعر الجاهلي أو في مثل من أمثالهم أو قصة من قصصهم فكرة راقية ، وربطاً للأسباب بالسببات ، ولكن حتى هذه يموزها العمق في التفكير ، كما يموزها الشرح والتعليل ؛ جاء في سيرة ابن هشام : أن حياً من قتيب فزعوا للرثي بالنجوم ، فجاءوا إلى رجل منهم يقال له عمرو بن أمية أحد بني علاج — وكان أدهى العرب وأكبرها رأياً — فقالوا له : يا عمرو ، ألم تر ما حدث في السماء من القذف بهذه النجوم ؟ قال : بلى ، فانظروا فإن كانت ممالك النجوم التي يهتدى بها في البر والبحر وتعرف بها الأنواء من الصيف والشتاء لما يصلح الناس في معايشهم هي التي يرى بها ، فهو والله طئ الدنيا وهلاك هذا الخلق الذي فيها ؛ وإن كانت نجوماً غيرها وهي ثابتة على حالها ، فهذا لأمر أراد الله بهذا الخلق ، فاهو ؟ .

ألمست ترى مدى دقة نظر عمرو هذا في تفريقه بين نجوم يتوقف على بقائها نظام هذا العالم وأخرى ليست لها هذه القيمة وهي الشهب ؟ ولكن شيئاً من ذلك ليس الشرح الفلسفي للنجوم والشهب ، ولا التعليل الواضح الجليّ للارتباط بين السبب والسبب .

لاحظ بعض المستشرقين أن طبيعة العقل العربي لا تنظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة ، وليس في استطاعتها ذلك . وقبله لاحظ هذا المعنى بعض المؤلفين الأقدمين من المسلمين ، فقد جاء في « اللل والنحل » لـ « شهرستاني » عند الكلام على الحكماء : « الصنف الثاني حكماء العرب وهم شِرْذِمَةٌ قليلة ، وأكثر حكمتهم فَلَائِت الطبع وخطر الفكر » وقال في موضع آخر : « إن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد . . . والقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء ، والحكم بأحكام الماهيات ، والثالب عليهم الفطرة والطبع . وإن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت القاربة مقصورة على اعتبار كيفية الأشياء ، والحكم بأحكام الطباع ، والثالب عليهم الاكتساب والجهد »

فالعربي لم ينظر إلى العالم نظرة عامة شاملة كما فعل اليوناني مثلاً . لقد أتى اليوناني — أول ما تفلسف — نظرة عامة على العالم ، فسامل نفسه : كيف برز هذا العالم إلى الوجود ؟ إلى أرى هذا العالم جم التغير كثير التقلب ! أفليس وراء هذه التغيرات أساس

واحد ثابت ؟ وإذا كان فـا هو ؟ آلساء أم الهواء أم النار ؟ وأرى العالم كله كالشيء الواحد يتصل ببعضه ببعض وهو خاضع لقوانين ثابتة ، فـا هذا النظام ، وكيف نشأ ، ومـ وُجد ؟

هذه الأسئلة وأمثالها وجهها اليونانى إلى نفسه فكانت أساس فلسفته ، ومبناها كلها النظرة الشاملة . أما العربى فلم ينتجه نظره هذا الاتجاه ، ولا بعد الإسلام ، بل كان يطوف فيها حوله ، فإذا رأى منظراً خاصاً أعجبه تحرك له ، وجاش صدره بالبيت أو الأبيات من الشعر أو الحكمة أو للتل ، فقال مثلاً :

مَنَعَ البقاء تَقَلُّبُ الشمسِ وطلوعُها مِن حيثُ لا تَمُسى
وطلوعُها بِيضاء صافِيَةٍ وغروبُها صفراء كاللوزِ
تَجْرِى على كبدِ السماء كما يجرى حِمَامُ اللوتِ فى النَّفسِ
اليومُ أَعْلَمُ ما يَجِىء به ومضى بِفَضْلِ قَضَائِهِ أَمْسِ .

فأما نظرة شاملة ، وتحليل دقيق لأسسه وعوارضه . فذلك ما لا يتفق والمقل العربى ، وفوق هذا ، هو إذا نظر إلى الشيء الواحد لا يستغرقه بفسكره ، بل يقف فيه على مواطن خاصة تستثير عجبه . فهو إذا وقف أمام شجرة لا ينظر إليها ككل ، إنما يستوقف نظره شيء خاص فيها ، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها ؛ وإذا كان أمام بستان لا يحيطه بنظره ، ولا يلتقطه ذهنه كما تلتقطه « الفوتوغرافيا » ، إنما يكون كالشجرة يطير من زهرة إلى زهرة ، فيرتشف من كل رشفة .

هذه الخاصة فى العقل العربى هى السر الذى يكشف لك ماترى فى أدب العرب — حتى فى المصوّر الإسلامية — من نقص ، وما ترى فيه من جمال .
فأما النقص فـا نشعر به حين نقرأ قطعة أدبية — نظماً أو نثراً — من ضعف المنطق ، وعدم تسلسل الأفكار تسلسلاً دقيقاً ، وقلة ارتباط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، حتى لو عدت إلى القصيدة — وخاصة فى الشعر الجاهلى — فخذفت منها جملة أبيات أو قدّمت متأخراً أو أخرت متقدماً ، لم يلحظ القارئ أو السامع ذلك — وإن كان أدبياً — ما لم يكن قد قرأها من قبل .

وهذا النقص تلحه فيما يكتب في الموضوعات الأدبية ، فأتت إذا فارت بين ما يكتبه الجاحظ أو ابن عدي ربه أو أبو هلال العسكري في الخطابة أو الوصف ، وما يكتبه أرسطو في ذلك رأيتَ الطبعين مختلفين تمام الاختلاف ، فأرسطو يحلل الخطابة مثلاً ، ويبين منزلتها من البلاغة ، وأقسام الخطابة وأجزاء الخطبة ؛ وكيف يتكون الخطيب ... الخ ينظر شامل بحيث تدرك الخطابة صورة كاملة ؛ أما كتاب العرب فيكتبون جُحلاً رشيقة ودرراً منشورة في الخطابة ، لا يتكون منها شكل تام .

ويجب أن تنبى — إذا أردت للمقارنة الصحيحة — باستبعاد مَنْ تأثر طبعه وعقله بالفلسفة اليونانية كالفلسكائي وأمثاله .

وهذا النقص أيضاً تلحه في كتب الأدب لأنها تأثرت بطبيعة الأدب نفسه ، فإذا نظرت في كتاب كالأغاني أو العقد الفريد أو البيان والتبيين أو الحيوان للجاحظ لا تجد موضوعاً واحداً أُلِيَّتْ عليه نظرة عامة دفعة واحدة ، ثم وضع في مكان واحد ، ولكن هنا لحة وهناك لحة ، وتدخل من باب فيُسَلِّك إلى باب آخر لأقل مناسبة ، حتى يقبها الباحث إذا أراد أن يقف على كل ما كتب في موضوع معين ، مع اعترافنا بما في هذا النقص من لذة وطلاوة .

وهذا النوع من النظر هو الذى قَصَّرَ نفس الشاعر العربى ، فلم يستطع أن يأبى بالقصائد القصصية الوافية ، ولا أن يضع للأحليم الطويلة كالإلياذة والأوديسا .

أما ما أقدم هذا النوع من التفكير ، وخلع على آدابهم تبحراً خاصاً ، فذلك أن هذا النظر لما انحصر في شيء جزئى خاص جعلهم ينفذون إلى باطنه ، فيأتون بالمعاني البديعة الدقيقة التى تتصل به ، كما جعلهم يتمايزون على الشيء الواحد ، فيأتون فيه بالمعاني المختلفة من وجوه مختلفة ، من غير إحاطة ولا شمول ، فامتلاً آدابهم بالحكم القصار الزائفة والأمثال الحكيمة . وأتقنوا هذا النوع إلى حد بعيد ، غَفِيَ به عقلهم ، وانطلقت به ألسنتهم ، حتى لينهض الخطيب فيأتى بخطبته كلها من هذه الأمثال الجيدة القصيرة ، والحكم اللوجزة الممتعة ، فشكل جملة معاني كثيرة تركزت في حبة ، أو بخارٍ منتشر تجتمع في قطرة . ولما جاء الإسلام تقدم هذا النوع من الأدب ، واتعبسوا كثيراً من

حِكَمُ الفرس والمهند والروم مما ستعرض له في موضع آخر . وعلى الجملة فالمقل اليونانى مثلاً إن نظر إلى شيء نظر إليه ككل ، يبعثه ويحمله ؛ والمقل العربى يطوف حوله فيقع منه على درر مختلفة الأنواع لا ينظمها عقد .

* * *

والآن وقد علمنا طبيعة نظر العربى ننظر : هل هذا النوع من النظر طور طبيعى تمر به الأم جميعاً أثناء سيرها إلى الكمال ، أو هو عقلية خاصة للجنس السائى ؟ ذلك أمر جدير بالبحث ، وليس لدينا مجال لبسط القول فيه ، ولكننا نقول إجمالاً : إننا أميل إلى القول بأنه طور طبيعى ، نشأ من البينات الطبيعية والاجتماعية التى عاش فيها العرب ، وإن ما يسمى « الوراثة » ليس إلا وراثة لنتائج هذه البينات ، ولو كانت هناك أية أمة أخرى فى مثل بيتهم لكان لها مثل عقليتهم . وأكبر دليل على ذلك ما يقرره الباحثون من التشبه القوى فى الأخلاق والعقليات بين الأم التى تمشى فى بيئات متشابهة أو متقاربة . وإذا كان العرب سكان صحارى كان لهم شبه كبير بسكان الصحارى فى البقاع الأخرى من حيث العقل والخلق . ولنشرح لك الآن العوامل التى عملت فى نفوس العرب .

* * *

يعمل فى تكوين عقلية الشعوب عاملان قويان : البيئة الطبيعية ، ونفى بها ما يحيط بالشعب طبيعياً من جبال وأنهار وصحراء ونحو ذلك ؛ والبيئة الاجتماعية ، ونفى بها ما يحيط بالأمة من نظم اجتماعية ، كنظام حكومة ودين وأسرة ونحو ذلك . وليس أحد العاملين وحده هو المؤثر فى العقلية ، لذلك كان خطأ ما ذهب إليه « هيجل » من إنكار ما للبيئة الطبيعية من أثر فى العقل اليونانى والثقافة اليونانية ، مستعدياً بأن الأتراك احتلوا أراضيهم وعاشوا فى بلادهم ، ولم تكن لهم ثقافتهم وعقليتهم . ووجه الخطأ أن ذلك يكون صحيحاً لو كانت البيئة الطبيعية هى المؤثر الوحيد ، إننا لكان مثل العقل اليونانى يوجد حيث يوجد إقليس ، وينعدم حيث ينعدم . أما والعقل اليونانى نقيجة عاملين ، فوجود جزء الملة لا يستلزم وجود الملول . وقد حاول علم الاجتماع توضيح ما لهذه العوامل من أثر فى الأمم المختلفة ، ونحن لا يمتينا هنا إلا تأثيرها فى العرب .

فالعرب — كما أسلفنا — كانوا يسكنون بقعة صحراوية تصهرها الشمس ، ويقل فيها الماء ، ويخف الهواء . وهى أمور لم تسمح للنبات أن يكثر ، ولا للزروع أن تنمو ، إلا كلاً مبعثراً هنا وهناك ، وأنواعاً من الأشجار والنبات مفرقة ، استطاعت أن تتحمل الصيف القانظ والجو الجاف ، فهزلت حيواناتهم ، ونحلت أجسامهم — وهى كذلك أضعفت فيها حركة المرور — فلم يستطع السير فيها إلا الجمل ، فصعب على للدنيات المجاورة من فرس وروم أن تستمر الجزيرة وتفيض عليها من ثقافتها ، اللهم إلا ما تسرب منها فى مجار ضيقة معوجة عن طرق مختلفة ينتهاها قبل .

وشئ آخر لا بد من النظر إليه ، وهو تأثير هذه الصحراء فى النفوس ؛ ذلك أن الحياة فى الصحراء قليلة إذا قيست بحياة الحضر ، سواء فى ذلك حياة النبات أم الحيوان أم الإنسان ، قد عُرِّيت أرضها — غالباً — من آثار البشر ، فلا أبنية ضخمة ، ولا مزروعات واسعة ، ولا أشجار باسقة ؛ فابن الصحراء يقابل الطبيعة وجهاً لوجه ، لا شئ يحول دون التفاته إليها ، تطلع الشمس فلا ظل ، ويطلع القمر والنجوم فلا حائل ، تبعث الشمس أشعتها المحرقة القاسية فتصيب أعماق نخاعه ، ويسطع القمر فيرسل أشعته الفضية الوادعة فتبهز لُبه ، وتتألق النجوم فى السماء فتلك عليه غنمه ، وتمصف الرياح المائية فتدمر كل ما أنت عليه ! أمام هذه الطبيعة القوية ، والطبيعة الجميلة ، والطبيعة القاسية ، تهرع النفوس الحساسة إلى رحمن رحيم ، وإلى بارئ معصور ، إلى حفيظ مُقيت ، إلى الله ! ولعل هذا هو السر فى أن الديانات الثلاث التى يدين بها أكثر العالم — وهى اليهودية والنصرانية والإسلام — نبتت من صحراء سيناء وفلسطين وصحراء العرب .

الحق أن السكون الخيم على الصحراء يملأ النفوس للسمدة روعة ، ويكسبها صفاء . لا شئ فى الصحراء من صنع الإنسان ، بل الكل من صنع الله ، لا يقع نظر الناظر إلا على شمس تسطع ، ونجوم تناغى ، وقر يحدث ، ورياح تلمب فى جو فسيح مفتوح ، هنالك يستولى على النفس الصافية حالة لا يفقهها ساكن المدن .

للصحراء موسيقى ذات نغمة واحدة متكررة ، موسيقى عابسة قاسية ، رهيبة عظيمة ، فلا عجب أن ترى أهلها قد استولى عليهم نوع من انقباض النفس أو الكآبة

أو الوجد ، أو ما شئت فَسَّه . ولا عجب أيضاً أن يتنقى شعراؤها بنوع واحد من القول ونسمة واحدة ، لأن الصحراء توقع على نفوسهم صوتاً واحداً ، فيشعرون — كما تلقوا — شعراً واحداً .

ثم نتيجة إقليم طليق ؛ لا يصدُّ هوائه بناء ، ولا يحجب شمسُه غيم ، ويحبس أمطاره وسيوله سد ، كل شيء فيه حر على القطرة ، فهم كذلك أحرار كإقليمهم ، لم يحبسهم زرع يتمهدونه ، ولا صناعة يمكنون عليها ، كذلك تحررت نفوسهم من قيود حكومة ونظام ، اللهم إلا شيئين فكيداً عقولهم ونفوسهم : قيد دينهم الوثني وما يتطلبه من شاعر وتكاليف ، وقيد تقاليد القبيلة وما يستلزمه من واجبات شاقة ، وقد كانوا لتقاليد قبيلتهم أشد إخلاصاً وأقوى إيماناً .

* * *

هذا النوع من البيئة حدّد نوع معيشتهم . فهم رُحَّل ، يتطلبون الكلاً ، وهم فقراء . ثروتهم في كثرة ماشيتهم ، وهذه الثروة تحت رحمة الطبيعة ، فقد تنفّقت للماشية ، وينضب ماء الآبار ، ويقل المطر فيقل للرعى ، ويسوء العيش . وبحق سَكُوا المطر غيثاً ؛ وهذا النوع من البيئة أيضاً حدّد نوع أخلاقهم وعقليتهم ؛ أليس البؤس هو الذي جعل الكرم وإطعام الطعام ، وإيقاد النيران يمتدّى بها الضيفان في مقدمة القضايل ؟ ! أو ليس هذا الفقر هو الذي حُبب إليهم الإغارة فأشادوا بذكر حى القبيلة ، وعيَّروا مَنْ قَصُرَ في الدفاع عنها ، واسترخصوا النفوس في سبيل حمايتها ؟ ! وإذا كانت الحياة بين إغارة ودفع منير ، والشُّبُل كلها غير آمنة ، ولا حكومة تقتص من جانٍ أو تحمى طريقاً ؛ أفليسوا إذاً في حاجة لأن يمدُّوا الشجاعة والوفاء والمغو من كبريات القضايل ؟ وهكذا قل في عقليتهم ، فالعدل والظلم والخير والشر وما يندح ، كله تابع لما تواضعوا عليه ، وما تواضعوا عليه تابع لنوع معيشتهم .

وأنت إذا نظرت إلى اللغة العربية ، والأدب العربي في ذلك العهد رأيت نتيجة طبيعية لتلك الحياة ، وصورة صادقة لهذه البيئة . فألقاظ اللغة — مثلاً — في متنتى السَّعة والدقة ، إذا كان الشيء الموضوع له اللفظ من ضروريات الحياة في المعيشة البدوية ، وهي

قليلة غير دقيقة فيما ليس كذلك . فالإبل هي عماد الحياة البدوية ، هي خير ما كلمهم ومشر بهم وملبسهم وصر بهم ، فحياة العرب في الصحراء تكاد تكون مستحيلة لولا فضل الجبل ، من أجل هذا ملئت اللغة العربية بالإبل ، فلم يترك العرب صغيرة ولا كبيرة — مما يتعلق بها — إلا وضعوا لها اللفظ أو الألفاظ ؛ فوضوا الألفاظ لها ، ولحلبها ونتاجها ، ووضوا الأسماء لألسنتها (أعمارها) وحلبها ، ورضاعها وفضائها ، ونموتها في طولها وقصرها ، وسمنها وهزلها ، وأصواتها وأوبارها ، وعلفها واجترارها ، ورعيها وبروكها ، وأبوالها وحركة أذنانها ، وأنواع سيرها ورياضتها . والرَّحَال وما فيها ، وكل ما يُشَدُّ عليها ، وقيودها وزرع قيودها ، وسباتها وحيوبها ، وجربها وأراضها ، وأدوائها ، الخ ، ولم يقتصروا على اللفظ الواحد للمسمى الواحد ، بل وضعوا له الأسماء للتمددة . فإذا أنت انتقلت من الجبل إلى السفينة رأيت اللغة العربية في غاية القصور ، فهم لم يوفوها حقها كما وفوا حق الجبل ، ولم يصفوا كل أجزائها ، ولم يصفوا أسماء لكل نوع من أنواعها . ثم هناك ألفاظ تتعلق بذلك ، ولكنها لا تكاد تذكر — إذا قيست بالألفاظ الموضوعة للإبل وشئونها — بل إنك إذا غصت الألفاظ للمستملة في السفن ومتعلقاتها وجدت كثيراً منها معرباً غير عربى ، كالتَّيَاجِجَةِ واليَمَامِيرَةِ والأنْجَرِ ، وكثير منها لا نشك في أنه وضع بمد العصر الجاهلى .

هذا مثل واضح ، وهناك أمثلة عديدة من هذا القبيل ، فالأرض الصحراوية بما فيها من رمال ونجد ووهاد ، وما فيها من كلاً وأعشاب وحشرات وهوام ، كل ذلك وصفه العرب ، ووضوا له الأسامي المختلفة ؛ فالأرض الصلبة والغليظة والمستوية ، والواسعة والعامشة ، والمجدبة والمحسبة ، والمضاب والوديان ، قد شرح كل نوع منها ووضع له اسم وأسماء . أما البحار وما حوتها من أنواع الأسماك والأصداف والأمواج ، ومختلف المياه ، فليست اللغة غنية فيها ، إلى كثير من الأمثلة . وحسبك دليلاً على هذا أنك إذا نظرت في كتاب كالخصص لابن سيده — وميزته أنه يجمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد — أنك تكاد أن تقارن هذه القارئة بوضوح ، فقد استغرق فيه الكلام على الإبل وما يتعلق بها ١٧٦ صفحة كبيرة عدا ما ذكر متفرقاً في مواضع أخرى منه ، على

حين أن السفينة استقرت منه أقل من سبع صفحات . وبعبارة أخرى : إن الكلام على الإبل أخذ نحو جزء من أجزاء الكتاب السبعة عشر ، فأنت إذا قلت : إن ما ورد في كلام العرب مما يتعلق بالإبل جزء من سبعة عشر جزءاً من مجموع اللغة العربية ، لم تكن بعيداً عن الحقيقة ، وهى نسبة جد كبيرة ، ولكنه الجمل عماد الحياة العربية البدوية .

هذا فى المحسات ، وإنك تجد مثله فى للمنويات فكلمات السرور والهوى واللعب وللزاح ، أقل من كلمات اليأس والقتال والحزن والويل . ألم ترم تفننوا فى الداهية ، فصاروا يحترعون لها من الأسماء ما أتمب القنوين ؟! حتى جمع حزمة من أسمائها ما يزيد على أربعائة ، وحتى قالوا إن كثرة أسماء الدواهي من الدواهي ! ذلك لأن طبيعة البيئة تستدعى ذلك ، فهى بيئة شقاء وقر ، لا بيئة رخاء ونعيم .

وإن أنت نظرت إلى الأدب العربى فى الجاهلية رأيت هذا بينه ، فكلم استغرق الجمل والناقعة من الشر وخيال الشاعر ! وكلم استغرق وصف الأرض سهلها وحزنها ! وكذلك إنما كان يمدح الشراء بمدوحهم ؛ ويرثون ميتهم بالأخلاق الفاضلة لهدم ، من كرم وشجاعة ؛ وكان للبطولة وصف عاطفة الحماسة ، والتمدح بشن النارة ورد العدو ، للترلة العالية ، وكذلك قل فى تشابيههم وأمثالهم ، فكلمها منتزعة من نوع معيشتهم وصورة صادقة لحياتهم .

* * *

ومظاهر الحياة العقلية فى الجاهلية هى اللغة والشر والأمثال والقصص ، وهى — قطع — مظاهر عقلم . أما العلم والفلسفة فلا أثر لها عندم ، لأن الطور الاجتماعى الذى أنشأه لا يسمح لهم بيلم ولا فلسفة . نعم كان عندم معرفة بالأنساب ، ومعرفة بالأنواء والسماء ، ومعرفة بشئ من الأخبار ، ومعرفة بشئ من الطب ، ولكن من الخطأ البين أن نسمى هذه الأشياء علماً كما يفعل الأئوسى وغيره فيقول : ومن علومهم علم الطب ، وعلم الأنواء ، وعلم السماء ، ثم يشيدون بذلك حتى يوهوك أنه كان عندم علم منظم بأصول وقواعد ؛ فإن ما كان عندم من هذا القبيل لا يتعدى معلومات أولية ، وملاحظات بسيطة ، لا يصح أن نسمى علماً ولا شبه علم . أما القواعد والبحث للنظم الذى يسمى

علمًا ؟ فلا عهد للعرب الجاهليين به . وأصدق تبير عن ذلك ما قاله ابن خلدون في مقدمته — عند كلامه على علم الطب — قال :

« وللبادية من أهل العمران طب يبتونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص ، متوارثة عن مشايخ الحى ومجائزه وربما يصح منه البمض ؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعى ، ولا على موافقة الزاج . وكان عند العرب من هذا الطب كثير ، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره^(١) . ومثل هذا يقال فيما ورد عنهم من الكلام في الأنواء والسماء ؛ فعلى معلومات بنيت على تجربة ناقصة تصيب حينًا وتخطئ أحيانًا ؛ ويتناقلا الناشئون على آباءهم . كذلك لا أثر للمذاهب الفلسفية عندهم — لما بينا من قبل — ولا تمتدّ بقول الذين يبحثون عن أبيات من الشعر الجاهلى وجدت فيها خطرات فلسفية ، فيزعمون أنها مذاهب فلسفية ، فإذا قال الأعشى :

اسْتَأْتَرَ اللَّهُ بِالْوَقَاءِ وَبِالْمَذَى لِي وَوَلَّى التَّلَامَةَ الرَّجُلَا

قالوا إنه مذهب فلسفى يراد به رفع التبعة عن الإنسان ، وكذلك قالوا فى مثل قول الآخر :

حَيَاةٌ مُّمٌّ مَوْتٌ نَمٌّ بَنَتْ حَدِيثُ خُرَافَةٍ يَا أُمَّ عَمْرٍو
وقول زهير :

رَأَيْتُ التَّنَالِيا خَبَطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصِيبُ تُمَيْتُهُ وَمَنْ تُخْطِئُ يُعْمَرُ فَيَهْرَمَ

فإن هناك فرقًا كبيراً بين مذهب فلسفى ، وخطرة فلسفية ، فالمذهب الفلسفى نتيجة البحث للنظم ، وهو يتطلب توضيحاً للرأى ، وبرهنة عليه ، ونقصدًا للمخالفين ، وهكذا ، وهذه منزلة لم تصل إليها العرب فى الجاهلية . أما الخطرة الفلسفية فدون ذلك ، لأنها لا تتطلب إلا التفات القهن إلى معنى يتعلق بأصول الكون ، من غير بحث منظم وتدليل وتفنيد ، وهذه درجة وصل إليها العرب .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢١٤

الفصل الخامس

مظاهر الحياة العقلية

سنكلم كلمة عن كل مظهر من مظاهر الحياة العقلية ، وهى الفنة والشعر والمثل والقصص ، لا من حيث جماله الفنى وأسلوبه البلاغى ، فهذا لا علاقة له بموضوعنا ، ولكن من حيث دلالاته على العقل .

وقبل ذلك يجب أن نقف قليلا لنبين رأيينا فى حجية هذه الأمور ، ذلك لأن الشك قد يطوّح بكل هذه المظاهر ، أليس الشعر الجاهلى قد ظل غير مكتوب نحو قرنين ، وظلت تتناقله الرواة شفاها ، ونحن نعلم ما فى هذا من تعرض للخطأ والتنمير ، ثم أليس هناك دواعى نحمل رواة الشعر وغيرهم على الاتصاح من دينية وسياسية وجنسية ، وقد بين النقاد النقائ أن كثيراً من الشعر الجاهلى موضوع مخفلق ، فكيف يصح بعد أن يعتمد عليه فى تعرفه الحياة العقلية ؛ وقل مثل ذلك فى سائر المظاهر .

فنعول : إن أحداً لم ينكر الشعر الجاهلى كله جملة ، بل الباحثون فيه منهم من يبالغ فى الشك ، ومنهم من يبالغ فى اليقين ، ومنهم من يقتصد . ومذهبنا نحن أن نسلك فى الشعر الجاهلى مسلكنا فى سائر ما يروى من الحوادث التاريخية ، وما يروى من أحاديث . ففى هذه الأشياء نمتحنها من ناحيتين : من ناحية السند — أعنى الرواة الذين رووا الحادثة أو الحديث ، ومن ناحية المتن — أعنى القول المنقول نفسه — فإذا كانت الناحيتان صحيحتين ، وجب علينا أن نصدق ما قيل حتى يظهر وجه النقد جديد . فلننقل كذلك فى الشعر ، فإذا كان الراوى كاذباً أو ليس بثقة لم نصدق على ما روى ، وكذلك إذا قام برهان على ضعف المتن : كأن يقشيب الشاعر بموضع ثبت تاريخياً أنه لم يذهب إليه ، ولم يكن له به علاقة أو نحو ذلك ؛ فإذا لم يكن شئ من هذين صح الاستدلال بالشعر المروى . فالتفات مثلاً ضعفوا ما يروى ابن إسحاق من الشعر ، وطعنوا فى سجاد الراوية وخلف الأحر ، فاندع ما يرويه هؤلاء ما لم يشاركهم غيرهم من النقائ فى روايته ،

ولكنهم وثّقوا أبا عمرو بن القلاء والأصمعيّ وأمثالهما ، فلنأخذ بما رووا ما لم يقدّم دليل من ضمن المتن على كذبه . ولعله يسلّم لنا — بعد ذلك — جملة صالحة نستطيع أن نتبين منها الحياة العقلية .

على أن هناك وجهاً آخر فنظر ، وهو أن الشعر اللزيف يصح أن يكون مثلاً للحياة العقلية الجاهلية متى كان اللزيفُ عالمًا بفنون الشعر خبيراً بأساليبه . فثلاً يقول ابن سلام في خلف الأحمر : « أجمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس بيت شعر وأصدقه لساناً » ، ويعنى بالقراسة في الشعر العلم به والبصرفة ، فإذا وضّع خلف قصيدة فقد كان يُبَيِّن فيها على الناس ، وينحو نحو الجاهليين ويقدم في مهارة وحذق ، حتى ليصعب على الناقد أن يفرّق بين قوله وقول الجاهلي . فلا علينا بعد إذا استفدنا من علم خلف بأمور الجاهلية . أليس إذا حدثك خلف عن شئون الجاهلية — وهو الخبير بها — كان لقوله قيمة كبرى ؟ فهو كذلك إذا وضع شعراً يمثل الحياة الجاهلية .

(١) اللغة

تدل اللغة على الحياة العقلية من ناحية أن لغة كل أمة في كل عصر مظهر من مظاهر عقلها ، فلم تخلق اللغة دفعة واحدة ، ولم يأخذها الخلف عن السلف كاملة ، وإنما تخلّق الناس في أول أمرهم ألفاظاً على قدر حاجتهم ، فإذا ظهرت أشياء جديدة خلقوا لها ألفاظاً جديدة ، وإذا اندثرت أشياء قد تندثر ألفاظها ، وهكذا اللغة في حياة وموت مستمرين ، وكذلك الاشتقاقات والتعابير فهي أيضاً تنمو وترتقي تبعاً لرق الأمة . هذا ما ليس فيه مجال للشك ، وإذا كان هذا أمكننا — إذا حصرنا معجم اللغة الذي تستعمله الأمة في عصر من العصور — أن نعرف الأشياء اللادية التي كانت تعرفها والتي لا تعرفها ، والكلمات للمعنى التي تعرفها والتي لا تعرفها ، اللهم إلا إذا كانت المعاجم أثرية ، كماجم اللغة العربية التي نستعملها نحن اليوم ، فإنها لا تدل علينا ، لأنها ليست معاجمنا ، ولم تسر معنا ولم تمثل عصرنا ، ولذلك يخرج عليهم كُتّابنا وشراؤنا ، وإنما كانت معاجم صحيحة للعصر النبوي أو نحوه ؛ أما معاجم كل أمة حية الآن فهي دليل عليها ، فإذا أمسكت معجماً منذ مائة عام الأمة الفرنسية ولم تجد كلمة للضراف والتليفون فمضى ذلك أن الأمة

لا تعرفها ، وإذا لم تجد كلمة تدل على معنى من المعاني ذلك على أنهم لم ينتبهوا إلى هذا المعنى ، وهكذا .

فنتطيع إذاً إذاً حصرتنا الكلمات العربية المستعملة في الجاهلية أن نعرف ماذا كانوا يعرفون عن الماديات ، وماذا كانوا يجهلون ، وماذا كانوا يعرفون من المعاني والمواطف والمساكن النفسية ، وماذا كانوا يجهلون . فإذا لم نجد — مثلاً — كلمة مَلَكة أو عاطفة أو شعور في اللغة الجاهلية دل ذلك على أنهم لم ينتبهوا إلى تلك المعاني ، فلم يضعوها أضافاً . وهذا وأمثاله يحدد لنا مقدار رقيهم العقلي ، ولكن مع الأسف لم يوضع معجم كهذا ، وهل نستطيع ذلك ؟ إنه يقف في سبيلنا جملة عقبات .

(الأولى) أن أكثر الشعر والنثر الجاهليين قد ضاع ، قال أبو عمرو بن العلاء : « ما انتهى إليكم مما قاله العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافراً لم تعلموا شراً كثيراً » . فن أجل هذا نستطيع أن نثبت ولا نستطيع أن ننفي ، نستطيع إذاً صرح عندنا بيت من الشعر الجاهلي أن يقول : إن ألفاظه ومعانيه تعرفها العرب ، ولكن لا نستطيع إذاً لم نجد أن نقول : إن العرب لا تعرف هذا اللفظ ولا هذا المعنى ، وبذلك ينهدم جزء كبير من مظهر الحياة العقلية .

(الثانية) أن العرب في الجاهلية كانوا يعيشون قبائل ، وهذه القبائل تختلف فيما بينها — كثرة وقلة — في اللغة وفي اللهجة ، فقد تستعمل قبيلة كلمة ولا تستعملها القبيلة الأخرى ، أو تستعمل غيرها ، فقد روى « أن أبا هريرة لما قدم من دؤس عام خيبر لقي النبي صلى الله عليه وسلم — وقد وقت من يده السكين — فقال له : ناولني السكين ، فالتفت أبو هريرة بيمينه ويسره ، ولم يفهم ما المراد باللفظ ، فكرر له القول ثانية وثالثة ، فقال : ألمدية تريد ؟ وأشار إليها فقبل له : نعم ، فقال : أو نسي عندكم السكين ؟ ثم قال : والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ » ، وهذه الغلات بدأ توحيدها قبل الإسلام واستمر هذا العمل في الإسلام . فقد تكون قبيلة استعملت كلمة لم تستعملها الأخرى ، أو استعملت غيرها ، خصوصاً وأن بعض اليناث الطبيعية والاجتماعية لقبيلة قد تختلف ما للقبيلة الأخرى ؛ فقبيلة على الساحل وأخرى في جبل ، وثالثة في سهل وهكذا . فإذاً لا يصح لنا إذاً عثرنا

على كلمة في شعر شاعر أن نستدل بها على الحياة العقلية للعرب أجمعين .

(الثالثة) أن كثيراً من الألفاظ العربية خُلِقَ في العصر الإسلامي . قال ابن جني في الخصائص : « إن العربي إذا قويت فصاحته ، وسمت طبيسته ، تصرف وارتجل ما لم يُسبق إليه ، فقد حكى عن رؤية وأية أنها كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سبقا إليها » وهناك ألفاظ تغيرت معانيها في الإسلام كأن يكون للمنى عاملاً في الجاهلية وخصص في الإسلام ، كالصلاة والزكاة والحج والبيع والزراعة ونحو ذلك . بل إن اللفظ الواحد قد يتغير مدلوله في عقل السامع باقتضائه من طور إلى طور في الحضارة ، فلفظ الكرسي والمائدة والغوان وللطبخ والكاثون ولللهي له مدلول في ذهن البدوي غير مدلوله في ذهن الحضري ؛ فالكرسي في ذهن البدوي أبسط شكل يطلق عليه اسم كرسي ، وفي ذهن الحضري أشكال مختلفة من الكراسي لم يكن يتخيلها البدوي . إن شئت فانظر إلى ما فهمه نحن الآن من مؤتمر وصحافة وجريدة ومطبعة وما كان يفهمه البدوي في الجاهلية من هذه الألفاظ ، بل وما يفهمه العربي في العصر العباسي منها .

فا معجم الألفاظ للجاهليين قبل الإسلام ؟ وهب أنك عثرت عليها ، فما مدلولها بالذقة عندهم ؟ ذلك مطلب حسير للنال .

قد تقول : إن في القرآن غناءً عن ذلك ، فقد نزل بلغة العرب وفهم العرب وقت نزوله ، ونصه لا يحتمل الشك ، فنستطيع أن نتعرف منه لغة الجاهليين ، فنقول : صحيح أن القرآن نزل بلغة العرب ، ونصه لا يحتمل الشك ، وهو يقيدنا في تعرف كثير من حياة الجاهلية العقلية فيما يحكي من أقوال اللادين ، وفيما يصور من حياتهم الاجتماعية والاقتصادية ، ولكن ألفاظه وتسمياته ومعانيه لا تمثل لغة الجاهليين بأكملها ، لأن القرآن استعمل ألفاظاً لم يكن يستعملها الجاهليون ، وخصص ألفاظاً لزمان لم يكن يخصها الجاهليون ، واستعمل استعارات ومجازات خارجة عن الدائرة التي كان يستعملها الجاهليون ، وله أسلوب أخاذ كان بعيداً عن أسلوب الجاهليين ، وله معان كذلك ؛ قال السيوطي في الزهر : « قال ابن خالويه : إن لفظ الجاهلية اسم حدث في الإسلام لزمان القدي كان قبل البعثة ، وللتأنيق اسم إسلامي لم يعرف في الجاهلية . وقال ابن الأعرابي : لم يُسمع قط

في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق . . . الخ » ، فلا تستطيع بعد ذلك أن تقول : إن معجم القرآن ومعانيه وأمثاله تمثل الحياة العقلية من الناحية النورية .

وبعد ، فمع كل هذه العقبات نرى أن ما يسلّم من شعر ومَثَل صحيحين يدلنا - نوعاً ما - على حياتهم العقلية ، كما يدلنا كمّ ثوب عثر عليه على طول الثوب نفسه وسعته ، على اختلاف في الصعوبة بين الساديات وللمنويات .

وهذا الباقي يدلنا على غنى معجم اللغة قبيل الإسلام ، وخاصة فيما يتصل بنوع معيشتهم ، وقد عبر عن ذلك الأستاذ « نُولْدَرِك » خير تمثيل إذ يقول : « إنا ليتملّكنا الإحجاب بنفى معجم اللغة العربية القديم ، إذا ذكرنا مقدار بساطة الحياة العربية وشئونها ، وتوحّد مناظر بلادهم وأطرافها اطراداً يدعو إلى السآمة والملل ، وهذا يستتبع حتماً ضيق دائرة التفكير ، ولكنهم في داخل هذه الدائرة الضيقة وضعوا لكل تنوير - وإن قل - كلمة تدل عليه ؛ ويجب أن نقر بأن معاجم اللغة العربية قد تضخمت كثيراً بكلمات استعملها الشعراء وصفاً لأشياء فذكرها النثويون على أنها أسماء لتلك الأشياء ، فمثلاً إذا أطلق شاعر كلمة « الهَيْصَم » على الأسد من الهَضْم وهو الكسر ، وأطلق عليه آخر « الهَرَس » من الهَرَس وهو الدق ، وضع أصحاب للمعاجم الكلمتين على أنها اسمان مرادفان للأسد . وقد أدخل باب الهجاء - على الأخص - في اللغة وفي الأدب العربي - وهو باب ذهب أكثر ما قيل فيه - تعبيرات كثيرة صاغها قائلوها في صور مبتكرة وأحياناً غريبة ، وقد انتقص النثويون - على ما يظهر - كلمات وردت في بعض الأشعار على قلة ، ولم تكن مستعملة إلا في قبائل معينة ، ولكن رغماً عن هذا كله يجب أن نعارف بأن معجم اللغة العربية غنيٌّ غنيٌّ رائماً ، وسبق دائماً مرجعاً هاماً لتوضيح ما غرض من التسميات في جميع اللغات السامية الأخرى .

وليس اللغة العربية غنية بكلماتها لحسب ، بل بقواعد نحوها وصرفها أيضاً ، فنجوع التكسير وأحياناً أسماء الأفعال كثيرة زائدة عن الحاجة » ١ باختصار .

ونحن نواقفه في غنى اللغة العربية غنى مفرطاً في الحدود التي ذكرناها من قبل ، وهي الحدود التي رسمتها لهم بيتهم ، فهم أغنياء في الجبل وما إليه ، والصحراء وما فيها ،

وألفاظ العواطف المحدودة التي تُمِيش في صدورهم ؛ ولكن ليست غنية فيما خرج من هذه الحدود كالبحر وعالمه ، ولا بأنواع الترف التي يتنم بها للنفوسون في الحضارة . يعرفون القبيلة وما تفرع منها ، ويضمون لكل اسم ، لأن نظام القبيلة نظامهم ؛ ولكن لا يعرفون نظام الحكومات ولا أنواع الدواوين ، فلم يضموا لها بالضرورة اسماً فلما عرفوا معنى الديوان أخذوا اسمه عن يعرفه ، وهكذا . ولم يكن يتطلب منهم في الجاهلية أن يضموا كلمات لما لم يس حياتهم ، فذلك محال . وحسب الأمة فضلاً أن تسمى ما تشع به الاسم والأسماء ، ولكن حسبها مذلة أن تتحضر وتوسع حياتها من جميع نواحيها ، ثم لا تريد إلا أن تبقى — من حيث اللة — في حدود الدائرة الضيقة التي رسمها لهم آباؤهم الأولون . كذلك مما لا شك فيه أن اللة العربية غنية باشتقاقها وتصريف كلماتها ؛ فوضع صيغة فعلية لكل زمن ، ولشتقات عديدة دلالة على أنواع مختلفة من الماني والأشخاص ، كل هذا يشعنا شعوراً تاماً ببنى اللة وصلاحتها للبقاء .

وللة دلالة أخرى على الحياة العقلية من حيث ما تستخدم فيه اللة من شعر ومثل وقصص . . . وسيتجلى ذلك في الفصول التالية .

(ب) الشعر

يذهب بعض الباحثين^(١) إلى أن الشعراء في الجاهلية كانوا « هم أهل المعرفة » ، يعنون بذلك أن طبقة الشعراء في الجاهلية كانوا أعلم أهل زمانهم ، وليسوا يعنون بالضرورة أي نوع من أنواع العلم للنظم ، إنما يعنون أنهم أعلم بما يتطلبه نوع معيشتهم ، كعرفة الأنساب ومثالب القبيلة ومناقبها ؛ وقد يساعد على هذا الرأي اشتقاق السادة ، فشعر في الأصل معناه عليم ، تقول شَعَرْتُ به : علمتُ ؛ وليت شعري ما صنع فلان : أي ليت علمي محيط بما صنع ؛ « وما يُشعرُكم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » : ما يدريكم ، وشعر بكذا . فليكن كافي اللسان . فالمادة كلها معناها العلم أو المعرفة ، وعليه فيكون الشاعر معناه العالم ، والشعراء : العلماء . ثم خصصوا الشعر بهذا الضرب من القول ، قال في اللسان : « والشعر

(١) كالاستاذ برور في كتابه : « تاريخ الفلسفة في الإسلام » .

منظوم القول ، غَلَبَ عليه لشرفه بالوزن والقافية ، وإن كان كل علم شراً من حيث غلب
 القفه على علم الشرع » اه . وربما ساعد على هذا أيضاً ما جاء فيه : قال الأزهري :
 الشعر القريض المحدود بعلامات لا يماوزها ، والجمع أشعار ، وقائله شاعر لأنه يَشْعُرُ ما لا يشعر
 غيره أى يعلم » اه . ولكن يرى بعض المستشرقين أن كلمة شعر مأخوذة من اللغة العبرية
 فيها « شير » بمعنى الترتيلة أو التسيحة القدسية ، ويرجعون ذلك بأنه لم يرد في اللغة
 العربية شِعْرَ بمعنى ألف البيت أو القصيدة . وكل ما فيها شعر بمعنى قال الشعر ، وفرق بينهما .
 وبعد ، فهل حق أن الشعراء أعلم الطبقات في الجاهلية ؟ نحن نشك في هذا كثيراً ،
 لأننا نرى أنه كان في الجاهلية طبقة أخرى هي طبقة الحُكَّام ، وهؤلاء كانوا يحكمون بين
 الناس إذا تشاجروا في الفضل والنسب ، وغير ذلك . وكان لكل قبيلة حاكم أو أكثر ،
 واشتهر منهم كثيرون كأَكْثَمَ بن صَيْفِيٍّ ، وحاجب بن زُرارة ، والأفْوَح بن حابس ،
 وعامر بن الظَّرب ؛ وما روى عنهم في كتب الأدب من أقوالهم وأحكامهم يدلنا على أنهم
 أرق عقلية ، وأصدق رأياً من الشعراء ، وإن كان الشعراء أوسع خيالاً وأكثر
 في القول افتناناً .

نعم إن الشعراء كانوا من أرق الطبقات عقلاً ، بدليل ما صدر عنهم من شعر ، وبدليل
 أحاديث مبثوثة تراها تدل على اعتداد الشعراء بأنفسهم من ناحية الرق العقلي ، كالذي
 جاء في سيرة ابن هشام « أَنَّ الطَّفِيلَ الدَّوْسِيَّ » قدم مكة ورسول الله بها ، فَحَدَّرَهُ رجال
 من قريش من سماع النبي حتى لا يتأثر بقوله . قال الطَّفِيلُ : فما زالوا بي حتى أجمعت
 ألا أسمع منه شيئاً ، ثم قلت في نفسي : وإني لأشكك في نفسي : والله إني رجل لببت شاعراً ، ما يغني
 على الحسن من القبيح ، فما يمتنى من أن أسمع من هذا الرجل ما يقول ؟ فإن كان الذي
 يأتي به حسناً قبلته ، وإن كان قبيحاً تركته » .

أضف إلى ذلك أننا نجد أكثر الشعراء في الجاهلية من أكرم الناس على قومهم ،
 لأن موقف الشاعر في قبيلته كان التضييق بمنافقها ، ورتاء موتاهها ، وهجاء أعدائها ، وقل
 أن تجد في أول أسرم من كان صلوفاً يتخذ الشعر حرفة كما فعل الحُطَيْيْتُةُ بعدُ .
 ومع هذا فإننا نرى أن الشعراء كانوا من أرق طبقاتهم عقلاً ، ولكن ليسوا أرقاً .

دلالة الشعر على الحياة العقلية : — قديماً قالوا : « إن الشعر ديوان العرب » ، يمتنون بذلك سجلَّ سُجِّلَتْ فيه أخلاقهم وعاداتهم ، وديانتهم وعقليتهم ، وإن شئت قل إنهم سجلوا فيه أنفسهم ؛ وقديماً اتضع الأدباء بشعر العرب في الجاهلية ، فاستنتجوا منه بعض أيامهم وحروبهم ، وعرفوا منه أخلاقهم التي يمدحونها والتي يهجونها ، واستدلوا به على جزيرة العرب وما فيها من بلاد وجبال وسهول ووديان ونبات وحيوان ، وما كانوا يعتقدون في الجن ، وما كانوا يعتقدون في الأصنام والخرافات ، وألقوا في ذلك جميعه الكتب المختلفة .

وكانت الطريقة للثلى للاحتفاع بهذا « الديوان » أن يعنى العلماء بجمع ما صح عندم من الشعر الجاهلى ، مع نقد السِّنْدِ والتمن ، وإيجاد ما لم يصح ، كما فعل المحدثون في الحديث ، فليس لدينا مجموعة من الشعر الجاهلى ذُكِرَ سَنَدُهَا ، وعنى ببيان رجالها عناية تامة ، كالذى عندنا من صحيح البخارى ومسلم وغيرهما ، وكان يجب أن يعنى بالشعر الجاهلى هذه العناية متى عدناه « ديواناً » نسجل فيه الحوادث والعاتات ونظرنا إليه كأنه وثائق تاريخية . ولكن يظهر أن هذا النظر إلى الشعر الجاهلى لم يكن سائداً عند الرواة والأدباء ، إنما كان السائد عندم أو عند أكثرهم النظر إليه كإداة لتعليم اللغة ، أو كأنه طرفة وملهى ومادة لحسن المحاضرة ؛ فلم يكن يعنى به هذه العناية التى بذلت في الحديث ، ولم ير من يعتمد الكذب فيه أن يقبوا مقطعه من الدر .

نعم ، إن بعض الأدباء سار في الأدب سيره في الحديث ، فكان يروى الخبر مُتَمَتِّعاً ، ووضع بعضهم مصطلحات لرواية الأدب على نمط مصطلح الحديث ، ولكن يظهر لنا أنها كلها محاولات أولية لم تنضج ، ولم يسيروا فيها إلى النهاية .

كذلك أكثر ما روى لنا قد عنى فيه بالختارات أكبر عناية ، وهم في هذا ينظرون نظرة الأدب لا نظرة المؤرخ ، فالتقصيدة التى لم يُحْكَمْ نَسَبُهَا ، ولم تهذب ألفاظها ولم يصح وزنها ، قد يعجب بها المؤرخ أكثر من إعجابه بالقصيدة الكاملة من جميع نواحيها ، ويرى فيها دلالة على الحياة العقلية أكثر من قصيدة راقية . ولعل هذا هو السبب في أننا مع اعتقادنا أن الشعر كان خاضعاً للشوواء والارتقاء ، قلَّ أن نرى فيها يروى لنا منه المحاولات

الأولية التي بدأ بها الشعراء شعرهم ، ثم تدرجوا منها إلى ما وصل إلينا من الرق ، ذلك أن الأديب لم يكن يروقه ذلك فيهله ، أو يستصف وزنه فيصلحه ، وبذلك يضيع كثير من معالم التاريخ .

* * *

لو كان عندنا هذه المجموعة التي لا يقصد فيها إلى الاختيار ، ولكن يقصد فيها إلى الصحة ، لكان لنا مادة صادقة للدلالة على أشياء كثيرة ، منها الحياة العقلية .

ومع هذا فما لدينا يمثل بعض الشيء — وإن لم يكن وافياً كما ذكرنا من قبل — وأشهر المجموعات التي لدينا مما نسب إلى الجاهليين — هذا دواوين الشعراء — هي :

- (١) المملقات السبع ، وينسب على الظن أن جامها حماد الراوية .
- (٢) للفضليّات . وجامها للفضل الضبيّ ، وتشتمل على نحو ١٢٨ قصيدة .
- (٣) ديوان الحماصة لأبي تمام ، وفيه مقطعات كثيرة صنيعة من الشعر الجاهلي .
- (٤) ومثله حماسة البحترى .
- (٥) وفي كتاب الأغاني ، والشعر والشعراء لابن قتيبة أشعار ومقطعات كثيرة للجاهليين
- (٦) مختارات ابن الشجري .
- (٧) جبهة أشعار العرب لمن يسمى أبا زيد القرشي .

والشعر الذي وصل إلينا عن الجاهلية لم يمدّ تاريخ أقدمه ١٥٠ سنة قبل البعثة ؛ ونظرة عامة إليه تدلنا على أنه ليس متنوع للوضوعات كثيراً ، ولا غزير للماني . فإروى لنا من القصائد موسيقاه واحدة ، يوقع على قنمة واحدة ، والتشايه والاستعارات تكرر غالباً في أكثر القصائد : قلة في الابتكار ، وقلة في التنوع . ولنتعرض كثيراً منها ، فإذا نرى ؟ يتخيل الشاعر أنه راحل على جبل ومعه صاحب أو أكثر . وقد يمرض له في طريقه أترأبحة رحلوا فيستوقف محبه ويبيكي معهم على رسم دارم ، ويذكر أياها هنيئة قضائها معهم ، وأن العيش بدم لا يُحتَمَل ، ثم يصف محبوبته إجمالاً وتفصيلاً ، ويخرج من هذا إلى وصف ناقته أو فرسه ويقارنها بالوعل أو النمامة أو الفزال ، وقد يطفر من ذلك إلى وصف الصيد ومنظره ومنازلته ؛ وبعد هذا كله يتعرض للوضوع التي من أجله أنشأ

القصيد ، فيتمدح بشجاعته أو يقضى بفعال قبيلته ، أو يمدد محسن مدحوه ويصف كرمه ، أو يفتخر بموقمة اتصغر فيها قومه ، أو يهجو قبيلة عدت على قبيلته ، أو يحمل قومه على الأخذ بالتأثر أو يرى راحلاً ؛ وهذه — تقريباً — كل الموضوعات التي قيل فيها الشعر الجاهلي ، وهي موضوعات كما ترى محدودة ضيقة ، هي ظل حياة الصحراء ، وصورة صادقة لميشة البداوة . والحق أنهم في البيان واللبس بالألفاظ كانوا أقدر منهم على الابتكار وغزارة اللفظ ، فترى للفقير الواحد قد توارد عليه الشراء فصاغوه في قوالب متعددة تستدعي الإعجاب ، ولكن لا يستدعي إعجابنا خلقهم للمعاني ، وإجكاؤهم للموضوعات ، وقد عبر عن ذلك بقوله :

هَلْ غَادَرَ الشَّمْرَاءُ مِنْ مُتَرَدِّمٍ أَمْ هَلْ عَرَفَتِ الدَّارُ بَعْدَ تَوَهُّمٍ
وزهير إذ يقول :

مَا أَرَانَا تَقُولُ إِلَّا مَعَارَا أَوْ مُعَادَا مِنْ لَفِظَاتٍ مَكْرُورَا
ولكن ما أنصفوا ، فقد غادر الشراء كثيراً ، والناس من قديم يشعرون ولا يزال مجال القول ذاسمة ، ولا يزال الخيال الخصب يفتح ويحدد ، ويخلق موضوعات لم تكن ومعاني لم يسبق بها ؛ ولكن ضيقوا على أنفسهم ، أو قل ضيقت عليهم بيئتهم فلم يجدوا إلا أن يقول معاداً أو معاراً .

الهم إلا أبياتاً قليلة مبمثلة تشعر فيها بمعنى جديد ، وترى فيها أثر الابتكار وانحما ، وإلا شعراء نادرين كانت لهم منافع خاصة وشخصية واضحة ، وتسمع لقولهم نعمة جديدة ، كالذي تراه في زهير ، فقد عني بأخلاقية قومه ، وعبر عنها تعبيراً صادقاً .

وكذلك تشعر حين تقرأ الشعر الجاهلي — غالباً — أن شخصية الشاعر اندمجت في قبيلته حتى كأنه لم يشعر لنفسه بوجود خاص ؛ وإنك لتتبين هذا بجلاء في معلقة عمرو ابن كلثوم ؛ وقل أنت تتر على شعر ظهرت فيه شخصية الشاعر ، ووصف ما يشعر به وجدانه ، وأظهر فيه أنه يحسن لنفسه بوجود مستقل عن قبيلته .

ولما انتشرت اليهودية والنصرانية بين العرب ظهرت نعمة دينية جديدة ، تراها في مثل شعر عدى بن زيد في الحيرة ، ثم في أمية بن أبي الصلت في الطائف .

وخلاصة القول أن الشعر الجاهل لا يدلنا على خيال واسع متنوع ، ولا على غزارة في وصف للشاعر والوجدان بقدر ما يدلنا على مهارة في التعبير وحسن بيان في القول .

(٢) الأمثال

يقول علماء اللغة العربية : إن كلمة المَثَل مأخوذة من قولك هذا مَثَلُ الشيء ومِثْلُه كما تقول : شَبَهُهُ وشَبَهُهُ ؛ لأن الأصل فيه التشبيه ، ثم جعلت كل حكمة سائرة مثلاً . ويرى غيرهم أن الكلمة مأخوذة من المبرية ، ففيها كلمة « مَثَل » تدل على هذا المعنى أوسع منه ، فهم يطلقونها على الحكمة السائرة ، وعلى الحكاية القصيرة ذات المنزى ، وعلى الأساطير .

وعلى كل حال فنبحث في الأمثال — فقط — من ناحية دلالتها العقلية ، فن أمثال الأمة نستطيع أن نفهم الدرجة التي وصلت إليها ، ونستطيع أن نعرف كثيراً من أخلاقها وعاداتها .

وللأمثال من هذه الناحية ميزة على الشعر ، ذلك أن الشعر تعبير طبقة من الناس يُعَدُّون في مستوى أرق من مستوى العامة . فالشعراء يعبرون عن شئون القبيلة التي ارتسخت في أذهانهم الرافقة — نوعاً من الرقى — وهم يعبرون بألفاظ مصقولة صقلًا يستوحيه الشعر . أما الأمثال فكثيراً ما تنبع من أفراد الشعب نفسه ، وتنبهر عن عقلية العامة . ولذلك تجد كثيراً منها غير مصقول ، أغنى أنه لم يتخير لها ألفاظ الأدباء ولا المقلاء الراقين ، مثل قولهم : « أَوَّلُ مَا أَطْلَعَ ضُبُّ ذَنْبَةٍ » وقولهم : « أَم قُبَيْسٍ وَأَبُو قُبَيْسٍ » ، كِلَاهُمَا يَخْلُطُ خَلَطُ الْحَيْسِ . وربما كان هذا هو السبب في أن بعض الأمثال العربية يفهم معناها إجمالاً لا تفصيلاً . قال أبو هلال العسكري في كتابه جمهرة الأمثال في شرح « بَيْنَ مَا أَرَيْتَكَ » : « إن معناه (أَعْجَلَ) » ، وهو من الكلام الذي قد عرف معناه سماعاً من غير أن يدل عليه لفظه ، وهذا يدل على أن لغة العرب لم ترد علينا بكلمها ، وأن فيها أشياء لم تعرفها العلماء » اهـ .

وأنا أرى أنه يدلنا أيضاً على أن ما وصل إلينا من الشعر والخطابة ونحو ذلك هو لغة الأدباء المصقولة ، لا لغة الشعب والعامة ، ولم يصل إلينا من لغة العامة إلا بعض الأمثال .

ولست أعنى أن كل الأمثال ساقطة التعبير غير مصقولة الألفاظ . ولكن أعنى أنها تمثل الشعب بأجمعه ، فقد ينبع للثل من طبقة راقية فيكون راقياً مصقولاً ، وقد ينبع من العامة فلا يكون كذلك . أما الشعر فلا ينبع إلا من طبقة الشعراء ، وهم عادة أرقى من الشعب ، وهم إن فات بعضهم رقى للعنى فلن يفوته سقل اللفظ ، ومن أجل هذا عبر بعضهم عن للثل بأنه « صوت الشعب » . ومن أجل هذا أيضاً كانت دلالة الأمثال على لغة الشعب أصدق من دلالة الشعر .

رأى الباحثون في الأمثال أن هناك نوعاً يكاد يكون شامكاً بين الشعوب كلها ، ونوعاً آخر تختلف فيه الأمة عن الأخرى . فالنوع الأول موضوع البحث : كيف انفتحت الأم في هذه الأمثال ، وخصوصاً في اللغات ذات الأصل الواحد كاللغات السامية ففيها أمثلة متقاربة . وفي بعض الأمثال العربية مشابهة قربية للأمثال سلبان . لا تختلف عنها إلا في صوغها في القالب العربي ، وتحويرها تحويراً طفيفاً لتتفق والدق العربي . والنوع الثاني موضع البحث : لم كان كذلك في هذه الأمة وكان غير ذلك في الأمة الأخرى ؟ فالأمة الزراعية لها أمثال مشتقة من زراعتها ، والتجارية لها أمثال مشتقة من تجارتها ، وهكذا . وإنك لست تطيع أن تطبق ذلك على العرب باستمرارك أمثالهم ، فقد أكثروا من الأمثال المتعلقة بالإبل وشئونها ، فقالوا « اسْتَنْوَقَ أَبْلَمَلٌ » ، و « إِنَّمَا يَجْزَى الْفَقَى لَيْسَ أَبْلَمَلٌ » ، و « أَغْدَةُ كَنْدَةِ الْبَعِيرِ ؟ » ، وهكذا أمثالهم في الابن والجَزور . وإن أنت استعرضت أمثال قريش رأيت فيها ما يدل على أنهم قبيلة تجارية ، كقولهم : « لا في العير ولا في النفير » ونحو ذلك .

وقد عاق عن الاستفادة من الأمثال العربية من هذه الناحية أسرار :

(الأول) اختلاط الأمثال الجاهلية بأمثال الإسلام اختلاطاً كبيراً ، حتى ليصعب التفريق بينهما ، وهذه أول خطوة يجب التحقق منها قبل الاستدلال بالأمثال على الحياة العقلية ؛ وقد روروا أن « علافة الكلابي » جمع الأمثال في عهد يزيد بن معاوية ، وقد كان هذا يفيدنا كثيراً لو وصل إلينا ، إذ لا يكون قد ذكر فيه إلا أمثال الجاهلية وصدر الإسلام ، ولكنه لم يصل .

نعم إن هناك دلائل تدلنا أحياناً على مصدر المثل من طرق عدة :
(١) إن هناك عدة أمثال قيلت في حوادث تاريخية كجزاء سينار ، ومواعيد عرقوب ، ولا في العير ولا في النغير ، ونسمع بالمعدي خَيْرٌ من أن نراه . وهذه دلالة صحيحة متى ثبتت صحة الحادثة التاريخية التي قيل فيها المثل .

(٢) الاستدلال من حياة الجاهلية الاجتماعية على أن المثل جاهلي ، كالقدي قالوا :
« انصر أخاك ظالماً أو مظلوما » فإن ذلك هو الخلق الجاهلي لا الإسلامي .

(٣) إن كثيراً من الأمثال قد نص المؤلفون على قائلها عند ذكر مضرب المثل ، فهم في كثير من الأحيان يذكرون القصة التي قيل فيها المثل ، فستدل بذلك — ولو على وجه التقريب — على زمنه ، ولكننا نشك في كثير من هذا ، لأن القصة في كثير من الأحيان يبدو عليها أثر الصنعة ، وأنها علت فرشاً ينطبق عليه المثل ، بدليل أن المؤلفين كثيراً ما يذكرون قصصاً مختلفة متباينة لمضرب المثل الواحد ؛ أضف إلى ذلك أن أكثر الأمثال في الأمم يصعب تعيين قائلها ، حتى الأمثال قريبة العهد ، لأن الأمثال ليست إلا جُمَلاً قصيرة نتيجة تجارب طويلة ، وهي عندما تقال لا تكون مثلاً ، وإنما يجعلها مثلاً شيوعها بعد موافقتها لروح الجمهور ، ويغلب عندئذ أن يكون قد نسي قائلوها .

(الأمر الثاني) من وجوه الصعوبة : أن أكثر جامعي الأمثال رتبوها على حسب حروف الهجاء ، فجعلوا ما أوله أَيْف ، ثم ما أوله باء وهكذا ، ولم يرفقوا نعلم أحداً رتبها على حسب أصولها الاجتماعية كأن يجمع الأمثال التي تتعلق بالفتى والفقير ، وبالشر وأطواره ، وبالزواج والأسرة ، وبالعمل والتجارة ، وبالحظ وما إليه ، وبالأصدقاء والجيران ، وبالمراة وأخلاقها ، وبالصحة والمرض ، إلى نحو ذلك ، ولو فعلوا ذلك — كما فعل بعض مؤلفي الفرنج في أمثالهم — لأفادونا فائدة كبرى من ناحية موضوعنا .

وقد شاع بين العرب في الجاهلية ذكر لقمان ، وأخذوه شخصية هي مثال الحكمة ، ينسبون إليه من الأمثال كثيراً مما لم يعرف قائله ، وسمعت في القرآن سورة باسمه . وزعم بعض العلماء أن هناك لقمانين : لقمان الحكيم ، ولقمان عاد ، وأن لكل واحد أمثالاً .

فقالوا عن الثانى ، ورد : « إحدَى حُطَيَّاتِ لِقَان » ، و « آكُلُ من لِقَان » . ورووا للأول حِكْمًا كثيرة ، ويظهر أن حكمه كانت متداولة بين العرب لدرجة كبيرة ، ذكر ابن هشام فى السيرة : « أن سُوَيْدَ بن صامت قَدِمَ مَكَّةَ حَاجِبًا أو مُفْتَعِرًا ، وكان سويد إنما يسميه قومه فيهم الكامل لجلِّده وشرفه ونسبه ... فتصدَّى له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سمع به ، فدعاه إلى الله وإلى الإسلام ، فقال له سويد : فلهذا الذى ملك مثل الذى معى ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما الذى ملك ؟ قل : تَجَلَّ لِقَان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعرضها علىّ ، فرضها عليه ، فقال له : إن هذا الكلام حسن ، والذى معى أفضل من هذا ، قرآن أنزله الله علىّ ، هو هدى ونور . فتلا عليه رسول الله القرآن ، ودعاه إلى الإسلام فلم يبعد منه . وقال : إن هذا قول حسن » الخ^(١) .

ولكن من لِقَان هذا ؟ ماهوَيْتُهُ ؟ وما قومه ؟ أية مدينة تمتلأ حكمة ؟ وفى أى عصر كانت ؟ لم يصل العلم إلى تحقيق ذلك بعد ، وقد اضطربت الأقوال فيه اضطرابًا كبيرًا ، فقيل : كان نوبيًا من أهل أَيْلَةٍ ، وقيل كان حَبَشِيًا ، وقيل كان أسود من سودان مصر ، وزعم وهب بن منبّه أنه يهودى ، وأنه ابن أخت داود عليه السلام ، وقيل ابن خالته وكان فى زمنه ، وفى تفسير البيضاوى : « إنه لِقَان بن باعورا من أولاد آزر ابن أخت أيوب أو خالته ، وعاش حتى أدرك داود وأخذ منه العلم » . ويقول ياقوت فى معجمه فى مادة طبرية : « وفى شرق بحيرة طبرية قبر لِقَان الحكيم وابنه ، وله فى اليمن قبر ، والله أعلم بالصحيح منهما » ٥١ .

ويرى بعضهم حديثًا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « سادة السودان أربعة : لِقَان ، والنجاشى ، وبلال ، ومُهَنَّبَج » . وظاهر أن كلمة السودان لا يراد بها السودان بالمعنى الذى نصلطح عليه الآن ، إنما يراد بها الجنس الأسود .

وعلى كل حال ، فالذى نستنتجه من هذا أنهم مجمعون على أنه ليس عربيًا ، وأنه أدخل على العرب حكمة أمة أخرى ، ويرجح بعضهم أنها العبرية ، ويزعمون أن كلمة لِقَان تعريب من العرب لكلمة بَلْتَم ، و**بَلْتَمُ** بنُ باعورا يهودى معروف . وقد ذكر

(١) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٦٥ من شرح الروض الأنف . والمجلة منهاها الصحيفة .

الإمام مالك في موطنه كثيراً من حكمه ؛ وجمعت له جملة أمثال قصصية في كتاب اسمه : « أمثال لقمان » ويدل ضعف أسلوبه ، ونزول عبارته ، وكثرة الخطأ النحوي والصرف فيه ، على أنه موضوع من عهد قريب ، ولم يرد ذكر هذا الكتاب في كتب العرب القديمة فيما نعلم . ورأى بعض الباحثين وجوه شبه بين بعض الأمثال المنسوبة للقمان ، وقصص « إيزوب » اليونانية ، وأخذوا يفترضون الفروض في منشأ ذلك مما ليس هذا محله .

وبعد ، فإن نحن نظرنا إلى أمثال العرب التي نسبت إلى الجاهليين وجدنا بعضها صغيراً يستخرج منك ابتسامة الاستهزاء ، كالذي ذكرنا من قبل من أقوال ساقطة التعبير ، وبعضها قبيح اللفظ في فحش ، وبعضها نظرات للحياة متناقضة ، مثل : « سَمْنٌ كَلْبِكَ يَا كَلْك » ، « وَأَجِجْ كَلْبِكَ يَذْبُك » ؛ وكثير منها نتيجة تجربة صادقة ونظر هادئ حكيم ، مثل : « أَخُو الظَّالِمِ أَغْشَى لَيْلٍ » ، و « إِنَّ مِنَ الْحَسَنِ لَشِقْوَةٌ » ، و « أُمُّ الصَّقَرِ مِقْلَاتٌ تَزُورُ » ، و « تَجْوَعُ الْحُرَّةُ وَلَا تَأْكُلُ بِتَدْيِيهَا » ، و « الثَّمَرَةُ إِلَى الثَّمَرَةِ تَمُرُ » ، و « التَّكْلَى تَحِبُّ التَّكْلَى » ، و « الْحَرْبُ مَأْيَةٌ » ، و « بَسَّ الْعِرَاضُ مِنْ تَجَمُّلِ قَيْدِهِ » ، و « بَيْنَهُمْ دَاهُ الضَّرَّاءِ » و « تَرَى الْفَتَيَانَ كَالْتَّحِلِّ ، وَمَا يَدْرِيكَ مَا الدَّخْلُ » ... الخ .

والعرب حقاً أجادوا في هذا النوع من الأدب ، وخلقوا لنا ما يدل على عقليتهم أكثر مما يدلنا الشعر والقصص ، ويظهر أن سبب ذلك أنه يوافق مزاجهم العقلي ، وهو للنظر الجزئي للموضوع لا الكلي الشامل ، لأن المثل لا يستدعي إحاطة بالعالم وشئونه ، ولا يتطلب خيالاً واسعاً ، ولا بحثاً عميقاً ، إنما يتطلب تجربة محلية في شأن من شئون الحياة .

تدلنا الأمثال على حياة العرب الاجتماعية التي أجملناها من قبل ، فنظرة إلى مجموعة الأمثال التي قيلت في المرأة ، تدل على انحطاط منزلتها في نظرهم ؛ والتي قيلت في الحياة الاقتصادية ، تدل على فقر البلاد وإجداها . ويطول بنا القول لو عرضنا لك كل الأمثال التي قيلت في كل باب وما يستنتج منها ، ولكننا نحيلك في ذلك على أمثال لبيد الذي ، وجودة الأمثال لأبي هلال العسكري ، وأمثال للفضل الضبي ، بعد أن أبنا لك وجهة نظرنا في كيفية بحثها .

وهناك نوعان آخران يلحقان بالأمثال ، ولها قيمة كبيرة في الدلالة على الحياة العقلية ؛ ولكن يظهر أن المؤلفين لم يُمنّوا بهما العناية الكافية فلم يجمعهما ورتبوهما كما فعلوا في الأمثال ، إنما تراهما منشورين مبثّرين في الكتب ، وهما :

(الأول) الأحاجي أو الألغاز ، كالذي زعموا أنه اجتمع يوماً عبيدُ بن الأبرص وامرؤ القيس ، فقال له عبيد : كيف تعرّفك بالأوابد ؟ فقال : قل ما شئت تجدني كما أحبيت ، قال عبيد :

ما حيةٌ ميتةٌ قامت بميتتها دَرَدَاهُ ما انبتت ناباً وأضراساً ؟
فقال امرؤ القيس :

: تلك السَّعِيرة تُسَقِّى في سنايلها قد أخرجت بعد طول المكث أكداً
فقال عبيد :

ما السود والبيض والأسماء واحدة لا يستطيع لمن الناس تماساً ؟
فقال امرؤ القيس :

: تلك السحاب إذا الرحمن أنشأها روى بها من نحو الأرض أياباً
إلى آخر القصة ، وهي طويلة .

وكالذي زعموا أن امرأ القيس آلى على نفسه ألا يتزوج امرأة حتى يسألها عن ثمانية وأربعة واثنين ، فجعل يخطب النساء ، فإذا سألهن عن هذا قلن له أربعة عشر ، فبينما هو يسير إذا هو برجل يحمل ابنة له صغيرة كأنها البدر ليلة تمّ ، فأعجبته ، فقال لها : يا جارية ! ما ثمانية وأربعة واثنان ؟ فقالت : أما ثمانية فطَبَاءُ الكلبة . وأما أربعة فأَخْلَافُ الناقة ، وأما اثنان فتدبُّ المرأة . فخطبها من أيها ... الخ .

ولم نسق هذين التالين لاعتقادنا بصحتهما ، فإن أثر الصنعة الإسلامية واضح في قوله :
تلك السحاب إذا الرحمن أنشأها ، وفي قوله بعد :

تلك الموازين والرحمن أرساها رب البرية بين الناس مقياساً
هذا فضلاً عن صَنَفِ الشعر وإسفافه ، وإنما سقناهما للدلالة على ما نريد من الألغاز والأحاجي ؛ وترى كثيراً منها قد نثر في كتب الأدب كأمالى القالى ، والحيوان للجاحظ ،
(• - غير الإسلام)

والثلث السائر لابن الأثير ، وأمثال الميداني ، لوجع وامتنع لعلنا على ناحية خاصة من نواحي الخيال .

(الثاني) قصص الحيوانات ، كالذي زعموا أن النعامة ذهبت تطلب قورنين ، فرجعت بلا أذنين ، وفي ذلك يقول بشار :

طالها قلبي فَرَاغَتْ به وَأَمْسَكَتْ قلبي مَعَ الَّذِينَ
فَكُنْتُ كَالْهَقْلِ^(١) غدا يَبْضِي قَرْنَا فَلَمْ يَرْجِعْ بِأُذُنَيْنِ !

وزعموا أنه لذلك يسمى بالنظيم . وكالذي زعموا أن النراب ذهب يتعلم مشية القطاة فلم يتعلمها ، ونسى مشيته ، فذلك صار يحجل ؛ وأن الضفدع كان بلا ذنب ، لأن الضب صلبه إياه .

وكاوا يقولون : إن المدهد لما ماتت أمه أراد أن يبرها ، فجعلها على رأسه يطلب موضعاً ، فبقيت في رأسه ، فالتزعة التي في رأسه هي قبرها ؛ وإنما أمنت ربحها لذلك^(٢) . وزعموا أن الهذيل فرخ كان على عهد نوح عليه السلام فصاده جارس ، فامن حمامة إلا وهي تبكيه وتدعوه فلا يجيبها ؛ قال بعضهم :

وما مِنْ تَهْتَفِينَ به لنصير بأسرع جابة لك من هذيل
وقولنا في هذا النوع كقولنا في سابقه .

(٤) القصص

كان للعرب قصصٌ ، وهو باب كبير من أبواب أدبهم ، وفيه دلالة كبيرة على عقليتهم ، وهذا القصص في الجاهلية أنواع ، منها :

أباصم العرب : وهي تدور حول الوقائع الحربية التي وقعت في الجاهلية بين القبائل ، كيوم داحس والغبراء ، ويوم الفجار ، ويوم الكلاب ؛ أو بين بعض العرب وأم أخرى كيوم ذي قار ، وكان بين بني شيبان والفرس . وانتصر فيه العرب . وكانت هذه القصص

(١) الهقل : الفقى من النعام .

(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٢٨٠ طبع أوروبا .

موضوع العرب في سمرم في جاهليتهم وفي إسلامهم . « قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتم في مجالسكم ؟ قال : كنا نتناشد الشعر ، وتحدث بأخبار جاهليتنا » . وترى هذه الأيام وأخبارها مجموعة في العقد الفريد ، وأمثال الميداني ؛ وقد زاد القصص في بعضها وشوّهوا بعض حقائقها ، كالقدي تراه في أخبارهم التي حكوها في موت الزبّاء ، إذا قارنت بين ما قصوه وما ذكره ثقات المؤرخين عن زنوبيا Zenobia تغبر الزبّاء المروى في الكلب الريمية عن هشام بن محمد الكلبي ، رواية خيالية موضوعة لا تتفق والتاريخ ، ولنا ندرى هل أفسدها العرب في جاهليتهم ، أو أفسدها رواة الأدب في الإسلام .

أُمَامِيَّةُ الرُّهَوِي : وهذا كثير في كتب الأدب . كالقدي رويوا من قصة المُنْعَلِ اليَشْكِرِي المُنْعَرَّةَ زوج النعمان ، وما كان بينهما من علاقة ، وما قيل في ذلك من قصص ، وما روي من أشعار^(١) .

وهناك نوع من قصص العرب ، أخذوه من أم أخرى ، وصاغوه في قالب يتفق وذوقهم ، كقصة شريك مع اللذر ، وأنه أتاه في يوم يؤسه رجل يقال له حنظلة فأراد أن يقتله فطلب منه أن يؤجله سنة ، فقال : ومن يكفلك ؟ فكفله شريك بن عمرو ؛ فلما كان من القابل جلس في مجلسه ينتظر حنظلة فلم يأت ، فأمر بشريك فقرر ليقتله ، فلم يشمر إلا براكب قد طلع عليه فتألموه فإذا هو حنظلة ، فلما رآه اللذر عجب من وفائهما وكرمهما فأطلقهما ؛ وأبطل تلك السنة^(٢) ... الخ ، فإن لهذه القصة أصلاً يونانياً معروفاً . وكقصة أنه كان لرجل من بني ضَبَّة في الجاهلية بنون سبعة فخرجوا بأكلب لهم يقتنصون ، فأوروا إلى غار فهوت عليهم صخرة فأتت عليهم جميعاً ، فلما استراث أبوم أخبارهم اتقى آتامم حتى انتهى إلى النار ، فاقطع عنه الأثر ، فأيقن بالشر ، فرجع وأنشد شعراً^(٣) ؛ فإن لها شبيهاً بقصة من قصص المسيحية الأولى .

وقد عرفت العرب في الجاهلية قصصاً كثيرة عن الفرس ؛ وكانوا يروونها ويتسامرون

(١) انظر الأغاني جزء ١٨ ص ١٥٤ .

(٢) الأغاني جزء ١٩ ص ٨٧ .

(٣) أمال القائل جزء ١ ص ٦١ .

بها . جاء في سيرة ابن هشام أن النَّضْرَ بْنَ الْحَارِثِ كَانَ مِنْ شِيعَةِ قُرَيْشٍ ، وَمِنْ كَانَ يُؤَذِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَنْصِبُ لَهُ الْمَدَاوِ ، وَكَانَ قَدْ قَدَّمَ الْحِيزَةَ وَتَعَلَّمَ بِهَا أَحَادِيثَ مُلُوكِ الْفَرَسِ ، وَأَحَادِيثَ رُسَمٍ وَاسْتَفْدِيَارٍ ؛ فَكَانَ إِذَا جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُجْلِسًا فَذَكَرَ بِاللَّهِ وَحَذَّرَ قَوْمَهُ مَا أَصَابَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْأُمِّ مِنْ قِتْمَةِ اللَّهِ ، خَلَفَهُ فِي مُجْلِسِهِ إِذَا قَامَ ، ثُمَّ قَالَ : أَنَا وَاللَّهُ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ أَحْسَنَ حَدِيثًا مِنْهُ ، فَهَلُمَّ إِلَيَّ ، فَأَنَا أَحَدُكُمْ أَحْسَنَ مِنْ حَدِيثِهِ ؛ ثُمَّ يَحْدِثُهُمْ عَنْ مُلُوكِ الْفَارِسِ وَرُسَمٍ وَاسْتَفْدِيَارٍ ، ثُمَّ يَقُولُ : بِمَاذَا عَمِدَ أَحْسَنَ حَدِيثًا مِنِّي ؟ قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : وَهُوَ الَّذِي قَالَ — فِيمَا يُلْفَى — : « سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ » ^(١) .

ولعله بعد الذي ذكرناه — من علاقات العرب بمن حولهم من الفرس والروم تجارياً وسياسياً ودينياً ، وما ذكرناه عن لقمان من أنه حبشي أو يهودي أو مصري ، ومن إجماعهم على أنه ليس بعرابي ، وما كان من شبه بين أمثال سليمان والأمثال العربية ، وما أشرنا إليه من وجوه الشبه بين بعض قصصهم وقصص الأمم الأخرى ، وما كانوا يتعدثون به من أفاصيص الفرس ، يتضح لك أن العرب لم يكونوا — كما يفهم كثير من الناس — مستقلين عن غيرهم من الأمم استقلالاً تاماً ، لا في وسائلهم الاقتصادية ، ولا السياسية ولا الأدبية ؛ فلما جاء الإسلام كان الاتصال أتم ، وأثر الامتزاج أكبر ، كما سيوضح إن شاء الله .

مصادر هذا الباب

ذكرنا في ثنايا هذا البحث كثيراً من الكتب التي رجعنا إليها ، وفزيع عليها أننا استفدنا أيضاً كثيراً من الكتب الآتية :

(١) دائرة المعارف الإسلامية في مادة « عرب » و « خير » و « كهلان » وغير ذلك من مواد أخرى متفرقة .

(٢) كتاب « العرب قبل الإسلام » Arabia before Mohammad تأليف O'leary .

(٣) دائرة المعارف البريطانية في مادة اللغة السامية .

(٤) سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب .

(٥) أمثال الليداني ، وأمثال أبي حلال العسكري ، وأمثال المفضل القصبى .

(٦) ابن هشام جزء ١ ص ١٩٠ من الروض الأنف .

الباب الثاني

الإسلام

الفصل الأول

بين الجاهلية والإسلام

كان للإسلام أثران كبيران في عقلية العرب من ناحيتين مختلفتين : (الأولى) ناحية مباشرة ، وهي تماثيله التي أتى بها مخالفاً عقائد العرب . (الثانية) ناحية غير مباشرة ، وهي أن الإسلام مكّن العرب من فتح فارس ومستعمرات الروم ، وهما أمتان عظيمتان تحملان أرقى مدنية في ذلك العهد ، فكان من أثر الفتح وضع البلاد وما فيها من نظم وعلم وفلسفة تحت أعين العرب ، ففسرت مدنيتهما إلى المسلمين ، وتأثرت بهما عقليتهم ، وستكلم كلمة عن كلتا الناحيتين .

لفظ امرئوسوم ومعناه : إذا تبعتها مادة « س ل م » ونشوء كلمة الإسلام رأينا أن معنى السلام المسالمة ، وضد المسالمة الحرب والخصام ، جاء في القرآن : « وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ، وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا » ولعل هذه الآية هي المفتاح الذي نصل به إلى معرفة السبب في تسمية العهد الذي قبل عهد محمد صلى الله عليه وسلم جاهلية ، وعهده إسلاماً ؛ والجاهلية ليست من الجهل الذي هو ضد العلم ، ولكن من الجهل الذي هو السفه والنضب والأفة ؛ جاء في حديث الإفك : « ولكن اجتهدته الحجة » أي حملته الأفة والنضب على الجهل ؛ وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي ذرٍّ — وقد عير رجلاً بأمه : « إنك امرؤ فيك جاهلية » أي فيك روح الجاهلية ؛ وقريب من هذا المعنى استعمالهم استحبله الشيء أي استضعفه ، ومنه قوله :

« وَفَاكُ الْمَوَى وَاسْتَجْهَلْتَكِ الْمَنَازِلُ »

وفي معلقة عمرو بن كلثوم :

أَلَا يَجْهَلْنَ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَجْهَلَنَّ فَوْقَ جَبَلٍ لِحَاهِلِنَا

فترى من هذا كله أن كلمة الجاهلية تدل على الخفة والأففة والحمية والفاخرة . وهي أمور أوضح ما كانت في حياة العرب قبل الإسلام ، ففى العصر الجاهلية ؛ ويقابل هذه المعاني هدوء النفس والتواضع والاعتداد بالعمل الصالح لا بالنسب وهي كلها زعة سلام . فعنى الآية كما قال الطبرى : « أن عباد الله هم الذين يمشون على الأرض بالحلم ، لا يجهلون على من جبل عليهم » .

ثم انتقلت الكلمة إلى معنى آخر قريب من هذا ، وهو استعمال أسلم المشتق من السلام بمعنى الخضوع والافتقاد ، لما كان الخضوع أدمى إلى السلام ، وفي هذا المعنى جاءت الآية : « وَأُتِيَبُوا إِلَى رَبِّكُمُ وَأَسْلَبُوا لَهُ » ، « قُلْ أَسْلَبْتُ وَجْهِي لِلَّهِ » ؛ وقد أطلقها القرآن بهذا المعنى أحيانا على المؤمنين والكافرين جميعا لأنهم خاضعون لله ، ومقادون له بحكم خلقهم ؛ رضوا أو كرهوا . تسرى عليهم قوانين العالم ولا يستطيعون الخروج عليها « وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ » ، فكل من في السماوات والأرض مسلم بهذا المعنى ، أى خاضع لأمر الله ، مطيع لما وضع في العالم من قوانين .

ثم قصرت في الاستعمال على من أسلم وجهه لله طوعا ، فكان السلم هو الذى رضى بإطاعة الله ، فاجتمعت له الطاعة الطيبية والطاعة بالإرادة . وقريب من هذا المعنى قوله تعالى : « فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ » ، ولكن أكَثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » . وبهذا المعنى تطلق كلمة « مسلم » على كل من خضع لله وأطاع أى نهى من الأنبياء ، فاتباع إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد مسلمون : « قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيْكِ كِتَابٌ كَرِيمٌ ، إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَا تَتْلُوا عَلَيَّ وَأَتُورِي مُسْلِمِينَ » ، « وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » . وفي سورة يوسف : « تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ » ؛ « فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ

قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ
ثم خُصَّتْ في الاستعمال بالدين الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم ، وبهذا المعنى ورد
قوله تعالى : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا » « وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ » .
فهذا الإسلام عماده المنصوص لله ، والاعتقاد له . ولعل هذا الاسم أنسب اسم لرد على
الظلية الجاهلية ، عقلية الأفعى والحية .

* * *

فالحليم هو رسولهم : إذا نظرنا إلى تعاليم الإسلام وجدناها تنقسم قسمين : عقائد وأعمال ،
وقد تضمن أهم النوعين قوله تعالى : « ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلتَّقِيينَ ،
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا
أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ » .
ونحن نفصل ما جاء فيها بعض التفصيل فنقول :

العقائد : أم أصل من أصول الإسلام الاعتقاد بالله ، والاعتقاد بالله يكاد يكون
عاما بين الشعوب ، فلا تكاد تخلو أمة متبذية أو متعصرة من اعتقاد بإله . ولكن فكرة
الالهوية وأوصاف الإله تختلف اختلافا كبيرا بين الأمم ، والإسلام يصف الله بأوصاف
تلخصها مما ورد في القرآن ؛ فهو ليس إله قبيلة ، ولا إله أمة العرب وحدهم ، ولا إله الناس
وحدهم ، بل هو إله كل شيء . « رَبُّ السَّمَاوَاتِ » وكل شيء في الوجود مخلوق له ، وخاضع
لأمره « اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ » ، « هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا » « الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا » ، « اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ
آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ » .

وكل شيء من مظاهر الوجود فمقتنه صدر : « اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ » ، « وَأَلْقَى
فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ » ، « اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا » ،
« وَهُوَ الَّذِي يُزِيلُ الرِّيَاحَ بِشَرِّ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ » ، « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ
سَبَاطًا » ، « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا » ، « وَاللَّهُ أَنْثَقَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا »

قد أحاط علمه بكل شيء ، وأحاطت قدرته بكل شيء . « وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُفْلِكُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْغَيْبِ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » ، « إِنَّ اللَّهَ يَكُلُّ شَيْءًا عَلَيْهِ » ، « إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ » ، « وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » « إِنَّ رَبَّنَا هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » ، وهو إله واحد ؛ فليس هناك إله للخير وإله للشر ، وليس هناك إله للجبال وإله للرياح ، وليس هناك من يشاركه في ألوهيته « فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » ، « وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ » واحد ، « وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ » ، « وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا » .

ليس لأى مخلوق ولا لأية طائفة سلطان على الناس في عقائدهم ، ولا لأية صفة من صفات الربوبية : « اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ » ، حتى الرسول نفسه ليس إلا مبلغاً « فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّرٍ » . وعلى الجملة فإله واحد بأنهم معاني الوحدانية ، وأبسط أشكالها ، وليس يرضى الإسلام عن أى نوع من التعدد ، ولا أى رمز يشعر بالتعدد .

قد اختار أفراداً من خلقه وانصل بهم بما يسمى « الوحي » ، وبين هؤلاء إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم : « إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ » . والترض من هذا الوحي تعليم الرسول الناس ما يعلمه الله له لمهاجرتهم إلى الخير : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » ، « رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » . وهذا الوحي لم يكن عن طريق تمجيد الله ، إنما هو من طريق روى لم تعلمه حق العلم : « وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلَّهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ » ، « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا » .

وأصول الأديان السماوية كلها واحدة ، وكلها تدعو إلى توحيد الله وعدم الشرك

به ثم دخل بعض تأملها التخيير والتبديل : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ » ، « وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ » .

وهناك وراء هذه الحياة حياة أخرى ، ويومها يوم القيامة ، واليوم الآخر ، يوم الحساب ، ويوم الدين : « ثُمَّ إِنَّكُمْ بِمَدَّ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ » وهذا اليوم هو يوم الثبوت على العمل الصالح ، والعقوبة على العمل السيئ ، وكل عمل أتاه الإنسان يسجل عليه ، ثم يقدم له يوم القيامة : « وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا . أَفَرَأَى كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا » ، « يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لَّيْرَؤُا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » . وقد جُمِل الثبوت والعقوبة داران : دار الثبوت وهي الجنة ، ودار العقوبة وهي النار ، وقد جُمِل في الجنة نوعان من الثواب : نوع من اللذائذ الحسية : « وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهَا مُنَاشِبًا ، وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ؛ ونوع روحى وهو رضاء الله والقرب منه : « يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً » . « وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ » . وكذلك دار العقوبة نار حامية ، وسخط من الله وغضبه .

وراء هذا العالم المادى عالم آخر روحى وفيه نوعان من الأرواح : نوع خير يعطى الله ما أمره ، ويجذب نفوس الناس إلى الخير ويسمى للملائكة ؛ ونوع شرير يستوى النفوس إلى الشر ويسمى الشياطين .

أروعمال : هناك أعمال يجب على المسلم أدائها ، وهي أساسية كالعقائد ، وهي : الصلاة ، ويقصد بها أن تكون مظهرًا من مظاهر الإخلاص لله ، وتعبيرًا دينيًا يشرح عاطفة الإجلال له : « وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ » ؛ والزكاة : وهي أن يؤخذ من مال النفى الفقير وللصالح العام . وقد أكد

القرآن هذين الفرضين أكثر من توكيده سواهما ، وقرنهما ببعض في أكثر المواضع ، ثم صوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً .

أَوْضُوح : في القرآن من الأخلاق نوعان : نوع هو تعليم لأداب الولاية : « وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها » . « لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا » ؛ ونوع آخر هو أسى ما تدعو إليه الأخلاق : وفاء بالوعد ، وصبر في الشدائد ، وعدل مع من أحببت أو كرهت ، وعفو عند القدرة ، وعفة من غير غلو : « وَالْمُؤْمِنُونَ يَمْهَدُونَ لَهُمْ إِذَا عَاثَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ » ، « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ، وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْأَثَمِ » ، « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ » ، « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ » ، « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ » .

هدم الإسلام الوحدة القبلية ، والوحدة الجنسية ، وكره التفاضل بشرف القبيلة أو شرف الجنس . وعلم أن معتق الإسلام كلهم كتلة واحدة ، لا تفاضل بين أفرادها إلا بطاعة الله وتنفيذ أمره : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ » ، « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » . وفي الحديث : « لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصِيَّةٍ أَوْ قَاتَلَ عَصِيَّةً » .

حتم الطاعة لله ، والطاعة للرسول ، والطاعة لأولى الأمر في الأمة ما أطاع ولي الأمر أوامر الله : « وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ، وفي الحديث : (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) .

أثر هذه التعاليم عند العرب : لا شك أن هذه التعاليم رفعت المستوى العقلي للعرب إلى درجة كبرى ، فهذه الصفات التي وصف الإسلام بها الله قتلهم — من عبادة أصنام وأوثان ، وما يقتضيه ذلك من انحطاط في النظر وإسفاف في الفكر — إلى عبادة إله وراء السادة « لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ » . كان الإله عند أكثرهم إله

قيمة ، وإن اتسع سلطانه فإنه قبائل أو إله العرب ، فأبانه الإسلام إله العالمين ومدبر السكون ، ويده كل شيء ، وعالمًا بكل شيء ، فاستطاع العربي بهذه التعاليم أن يَرْقى إلى فهم إله لا مادة له ، واسع السلطان ، واسع العلم ، وأفهم الإسلام أن دينه خير الأديان ، وأن العالم حولهم في ضلال ، وأن نبيهم هادى الناس جميعاً ، وأنهم ورثته في هداية الأمم ، فكان ذلك من البواعث على غزو هذه الأمم بدعوتها إلى دينهم ، ويشيرون به ، فن دخل فيه كان كأحدم — وكان لعقيدة اليوم ودار الجزاء ، والجنة والنار ، أثر عظيم في بيع كثير منهم نفوسهم في سبيل نشر الدعوة : « إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَغَدَاً عَلَيْهِ حَقٌّ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ . وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ؟ فَاسْتَشِيرُوا بِبَنِيكُمْ الَّذِينَ بَايَعْتُمْ بِهِ ، وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » .

كان للإسلام أثر كبير في تنوير قيمة الأشياء والأخلاق في نظر العرب ، فارتفعت قيمة أشياء ، وانخفضت قيمة أخرى ، وأصبحت مقومات الحياة في نظرم غيرها بالأسس . وقد لاقى النبي صلى الله عليه وسلم صموبات كبرى — في قتلهم من عقليتهم الجاهلية إلى عقليتهم الإسلامية — تجدها مبسوطة في كتب السيرة ؛ كما احتل المسلمون السابقون من المذاب كثيراً ، فمن ابن عباس : « والله إن كان للمشركون ليضربون أحدم ويمطشونه حتى ما يقدر على أن يستوى جالساً من شدة الضر الذي نزل به ، حتى يطهيم ما سأله من الفتنة ، وحتى يقولوا له : آلات والعزى إلهك من دون الله ؟ فيقول : نعم . . . الخ » ، حتى اضطر كثير منهم بعد خمس سنوات من الدعوة أن يهاجروا إلى قطر نصراني ، وهو الحبشة يلجأون إليه ، فهاجر نحو مائة من أسلم ، وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم في مكة مع عدد قليل من أصحابه ، ولم ينتشر الإسلام ، وبعبارة أخرى لم تنتشر العقيلة الجديدة إلا بعد الهجرة إلى المدينة وانهزام قريش حرياً . وحقاً أن هذا النزاع بين النبي صلى الله عليه وسلم وقريش أولاً ، ثم بين للدين واللكيين ثانياً ، ثم بين من دخلوا من العرب في الإسلام ومن لم يدخلوا ، إنما هو نزاع بين عقليتين : عقيلة وثنية تباح فيها اللذائذ ، وتمنح فيها الحرية إلى حد بعيد ، وتقدر فيها الأخلاق تقديراً خاصاً ؛ وعقيلة

أخرى موحدة تداس فيها الأصنام دوساً ، وتمتن بكل أنواع الامتحان ، وتكسر من غير
 هوادة ، ولا تباح فيها الذنائد إلا بمقدار ، وتدفع فيها الضرائب ليصرف منها للفقراء
 وللصالح العام ، وتقيّد فيها الحرية بجملة قيود : عبادات في أوقات خاصة ، واحترام ملكية ،
 واحترام نفوس ، وتقلب فيها قيمة الأخلاق قلباً : فلا تقام والأخذ بالتأثر لم يصد خير
 الخصال ، ولم جرّاً . وقد عبر خير تمبير عن الفرق بين الحالتين ما روى أن جعفر بن
 أبي طالب — وكان أحد الذين هاجروا إلى الحبشة — قال للنجاشي ، وقد سألم عن حالهم :
 « كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأني الفواحش ، ونقطع
 الأرحام ، ونسب الجوار ، ويأكل القوي منا الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله
 إلينا رسولا منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ،
 ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ؛ وأمرنا بصدق الحديث ،
 وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، وحسن الجوار ، والكف عن المحارم والدماء ؛ ونهاينا عن
 الفواحش وقول الزور ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنة ؛ وأمرنا أن نعبد الله وحده
 لا نشرك به شيئاً ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ، فصدقناه وآمنا به . . . فدعا علينا
 قومنا فذبونا وقتلونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى ، وأن
 نستعمل ما كنا نستعمل من الخبائث ؛ فمات قهرونا وظلمونا ، وضيقوا علينا ، وحاولوا يبينا
 وبين ديننا خرجنا إلى بلادكم »^(١) .

وهذه القصة وإن كان ينبغي على الظن أنها موضوعة ، بدليل أن الصيام ورد فيها ،
 وهو لم يشرع إلا بعد الهجرة إلى الحبشة ، وبشير ذلك من الأدلة ، فهي تمثل النزاع بين
 العقليتين أصدق تمثيل .

وقد عقد الأستاذ « جُولدزِيَهَر » فصلاً في نقط النزاع بين الإسلام والفضائل عند
 العرب في الجاهلية عَنَوْنُهُ « بالدين واللروة » ، وهو يتلخص في « أن الإسلام رسم للحياة
 مثلاً أعلى غير للثل الأعلى للحياة في الجاهلية ؛ وهذان للثان لا يتشابهان وكثيراً
 ما يتناقضان ، فالشجاعة الشخصية ، والشهامة التي لا حد لها ، والكرم إلى حد الإسراف ،
 والإخلاص التام للقبيلة ، والقسوة في الانتقام ، والأخذ بالتأثر ممن اعتدى عليه أو على

قريب له أو على قبيلته بقول أو فعل ، هذه هي أصول الفضائل عند العرب الوثنيين في الجاهلية ؛ أما في الإسلام فالخضوع لله والافتقاد لأمره ، والصبر ، وإخضاع منافع الشخص ومنافع قبيلته لأوامر الدين ، والقناعة وعدم التفاخر والتكابر ، ومجنب الكبر والعظمة هي المثل الأعلى للإنسان في الحياة .

إن شئت أن تقارن بين ما رسمه الإسلام من مثل أعلى في الحياة ، وما رسمته الجاهلية من ذلك فافقروا قوله تعالى :

« لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُؤُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَالتَّلَاقِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ، وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالسَّائِلِينَ وَأَبْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ فِي الْبَسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ » .

ثم اقرأ ما جاء في معلقة طرفة :

عُنَيْتُ فَلَمْ أَكْسَلْ وَلَمْ أَتَبَدَّلْ	إذا القوم قالوا من فتي ؟ خلت أني
وَقَدْ خَبَّ آلُ الْأَمْزْرِ لِلتَّوَقُّدِ ^(١)	أحلت عليها بالقطيع فأجذمت
تُرَى رَبِّهَا أَذْيَالُ سَحْلٍ مُدَدٍ ^(٢)	فَذَالَتْ كَمَا ذَالَتْ وَلِيدَةُ مَشْرِ
وَلَكِنْ مَتَى بَسْتَرَفِدِ الْقَوْمُ أَرْفَدِ ^(٣)	وَلَسْتُ بِمَحَلٍّ التَّلَاحِ مَخَافَةَ
وإن تَمَتَّنَصْنِي فِي الْحَوَانِيتِ تَصْطَلِدِ ^(٤)	وإن تبغني في حلقه القسوم تلقني
وإن كُنْتَ عنها ذَاغِي فَاغْنِ وَازْدِدْ	مَتَى تَأْتِنِي أَصْبَحْتَ كَأْسًا رَوِيَةً
إلى ذِرْوَةِ الْبَيْتِ الرَّفِيعِ الْمَصْدِ	وإن يَلْتَقِ الْقَوْمُ أَجْمَعُ تَلَافِي

(١) أحلت : وثبت ، والقطيع : السوط ، أجذمت : أسرع ، وغب : ارتفع ، والآل : السراب وقيل ما كان منه أول النهار ، والأمز : الأرض الغليظة التي فيها حصى ، والتوقد : المشتعل ، يقول : وثبت على ناقتي بالسوط فأسرعت ، وقد ارتفع آل هذه الصحراء .

(٢) ذالت : تبخرت ، والوليدة : الفتية ، والسحل : الثوب من القطن ، يقول : إن ناقة تبخرت في مشيتها كالفتاة تمشي أمام سيدها تبخرت وتجبر أذيالها .

(٣) التلاح هنا : الأراضي المنخفضة ، وكنت محلول التلاح عن البخيل لأنه يسير حيث لا يراه أحد .

(٤) يريد بمعلقة القوم مجلس أشرفهم ، وبالحوانيت بيوت الحمارين .

ندامى ييض كالتجوم وقبته نروح علينا بين بزود ونجسد^(١)
إلى أن يقول :

فَدَلَّوْا ثَلَاثَ هَنٍّ مِنْ عَيْشَةِ الْفَقَى وَجَدَّكَ لَمْ أَحِلْ مَتَى قَامَ عُرْدَى
فَمَنْهُمْ سَبَقِي الْقَاذِلَاتِ بِشَرِّهِ كَمَيْتِ مَتَى مَا تُثَلَّ بِالمَاءِ تَزِيدُ
وَتَقْصِيرُ يَوْمَ الدَّجَنِ وَالْدَّجْنُ مُعْجِبٌ يَهْكَنَةُ تَحْتَ الْخِيَاءِ الْمَقْصِدِ^(٢)
كَأَنَّ الْبَرِينَ وَالْمَالِيحَ عُلِقَتْ عَلَى عَشْرِ أَوْ خَرْجُوحٍ لَمْ يَخْضِدِ^(٣)
وَكَزَّى إِذَا نَادَى الْمُصَافُ مُحَبَّبًا كَسِيدِ النُّصَا ذِي السُّورَةِ لِلتَّوَرْدِ^(٤)

وهكذا للثل الأعلى لصحابة الجاهلية ؛ نغر بالنجدة ، ونغر بالكرم ، ونغر بمجالسة
عليه القوم ، وفي حانات الخمر ، وتمتع بالشراب حوله الندامى والقياف ؛ وهذا كل شيء
في الحياة .

وبعد ، فإلى أى حد تأثر العرب بالإسلام ؟ وهل امتحنت تعاليم الجاهلية ونزعات
الجاهلية بمجرد دخولهم في الإسلام ؟ الحق أن ليس كذلك ، وتاريخ الأديان والآراء
يأبى ذلك كل الإباء فالنزاع بين القديم والجديد ، وقل أن يتلاشى بقاء ؛ وهذا ما كان
بين الجاهلية والإسلام . فقد كانت النزعات الجاهلية تظهر من حين إلى حين وتحارب
نزعات الإسلام ، وظل الشأن كذلك أمداً بعيداً ، ولتقص طرقاتاً من مظاهر هذا النزاع :
جاء الإسلام يدعو إلى نحو التعصب للقبيلة ، والتعصب للجنس ، ويدعو إلى أن
الناس جميعاً سواء : « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » ، وفي الحديث : « اللؤمونيون
إخوة ، تتكافأ دماؤكم ، ويسى بذمتهم أدناهم ، وهم على يدا على من سوام » وخطب النبي
صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع : « أيها الناس ! إن الله تعالى أذهب عنكم نخوة

(١) الندامى : الأصحاب على الخمر : والقيفة : الجارية ، والبرد : الأبيض ، والجد : المصبوغ
بالجسد وهو الزعفران .

(٢) الدجني : القيم ، واليهكة : الحساء الخلق .

(٣) البرين : الخلائيل ، والخروج : كل نيات قصيف ريان ، ولم يخضد : لم يكرم .

(٤) النفا : الملجأ ، والمجنب : المنع من الهزال ، والنيه : الذئب ، والنفا : نوع من الشجر .
والسورة : الوبة ، والمتورد : الوارد .

الجاهلية ونفرتها بالآباء ؛ كلهم لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربي على مجيى فضل إلا بالقوى . وروى مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ ^(١) يَنْضَبُ لِمَعْصِيَةٍ أَوْ يُدْعَوُ إِلَى عَصِيَةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصِيَّةً فَقَتَلَ قِتْلَةَ جَاهِلِيَةٍ » . وآخى رسول الله بين المهاجرين والأنصار بعد ما كان بين المكيين والمدنيين من عداة .

ومع كل هذه التمايل لم تمت نزعة العصية ، وكانت تظهر بقوة إذا بدا ما يهيجها ، انظر إلى ماروى في غزوة بنى المصطلق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في جماعة من المهاجرين والأنصار ، فَكَسَعَ ^(٢) رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار ، فكان بينهما قتال ، إلى أن صرخ : يا معشر الأنصار ، وصرخ المهاجر : يا معشر المهاجرين ؛ فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : مَا لَكُمْ وَلِدَعْوَةِ الْجَاهِلِيَةِ ؟ فَقَالُوا كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ . قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : دَعَوْهَا فَلَهَا مَنَقَةٌ . فقال عبد الله بن أبي بن سلول : « كَيْفَ رَجَعْنَا إِلَى التَّيْدِيَةِ لِيُخْرِجَنَ الْأَعْرُثَ مِنْهَا لِأَذَلِّ ^(٣) . أفلمست ترى أن نزاعا تافها لسبب تافه ، هيج النفوس ودعاهم إلى النزعة الجاهلية ، وتذكر العصية المكية والمدنية ؟

ولما ولي الأمويون الخلافة عادت العصية إلى حالها كما كانت في الجاهلية ، وكان بينهم وبين بني هاشم في الإسلام كالأذى كان بينهم في الجاهلية ؛ فخر الأمويون بالدهاء والحلم وكثرة الخطباء والشعراء ، ورد عليهم بنو هاشم يكاثرونهم في ذلك ، وكان جدالم ومفاخرتهم صورة صادقة للمنافرة في الجاهلية ^(٤) ؛ وعاد النزاع في الإسلام بين القحطانية والمدنانية ، فكان في كل قطر عداة وحروب بين النوعين ، واتخذوا في كل صقع أسامي مختلفة ؛ ففي خراسان كانت الحرب بين الأزد وتيم ، والأولون يمنيون والآخرين عدنانيون ، وفي الشام كانت الحرب بين كلب وقيس ، والأولون يمنيون والآخرين عدنانيون ، ومثل ذلك في الأندلس ، ومثل ذلك في العراق ؛ حكى ابن أبي الحديد « أن أهل الكوفة

(١) العمية : الضلالة .

(٢) كسع الرجل : ضربه بيده على ظهره أو نحو ذلك .

(٣) تفسير الطبري جزء ٢٨ ص ٧٣ .

(٤) انظر ما اقتضيه كل في شرح ابن أبي الحديد جزء ٣ ص ٧٦ وما بعدها .

فى آخر عهد على كانوا قبائل ، فكان الرجل يخرج من منازل قبيلته فيمر بمنازل قبيلة أخرى ، فينادى باسم قبيلته : يا لنضع ، أو يا لكندة ، فيتألب عليه فتیان القبيلة التى مر بها فينادون : يا لثيم ويا لريمة ، ويقولون إلى ذلك الصائح فيضربونه ، فيفضى إلى قبيلته فيستصرخها ، فقتل السيوف وتثور الفتنة ^(١) ، وحكى الأغاني قال : « كان طويس ولما بالشعر الذى قاله الأوس والخزرج فى حروبهم ، وكان يريد بذلك الإغراء ، قتل مجلس اجتمع فيه هذان الحيان ففضى فيه طويس إلا وقع فيه شيء . . . فكان يبدى السرائر ، ويخرج الضغائن » ^(٢) ؛ ويطول بنا القول لو أنا شرحن ما كان من حروب بين القبائل يرجع أصلها إلى المصيبة الجاهلية .

وأنت إذا نظرت للشراء فى بنى أمية ، وجدت فيهم هذا اللعى واضعاً جلياً ، فالشراء انجازوا إلى قبائل ، ثم أخذوا يشيدون بذكر قبائلهم ، ويهجون غيرهم شأن شراء الجاهلية . ولعل أصدق مثل لذلك ما ترى فى مجاء جرير والفرزدق والأخطل .

ليست ناحية المصيبة هى وحدها ما يظهر لنا فى عهد الإسلام من نزعات جاهلية ، نزعات أخرى لا تقل عنها وضوحاً .

من ذلك : حروب الردة ، وذلك أن كثيراً من قبائل العرب عدّوا دفع الزكاة للخليفة ضريبة عليهم ومذلة لهم ، ونظروا إليها نظرم إلى قبيلة تتسلط على أخرى ، وتضرب عليها الإنابة ؛ فانهزوا موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعبروا عن شعورهم الجاهلى برفض دفعها لأبى بكر ؛ وفى هذا يقول قرّة بن هبيّرة لمرو بن العاص : « يا هذا إن العرب لا تطيب لكم نفساً بالإنابة ؛ فإن أعفيموها من أخذ أموالها فسمع لكم وتطيع ، وإن أيتّم فلا تجتمع عليكم » ، وقد عجزوا عن أن ينظروا إلى الزكاة كجزء من المال يؤخذ لقصرف فى الصالح العام ، وهو ما يرى إليه الإسلام .

أضف إلى ذلك ، أن بعض المسلمين — وخاصة من سكان البادية — كانوا ينزعون فى معيشتهم الاجتماعية النزعة الجاهلية من مهاجاة وحمية وشراب ونحو ذلك . روى أن عمر بن الخطاب حبس الحطّينة لأنه كان يقول الهُجْر ويمدح الناس ، وينذمهم بما ليس

فيهم ، ثم أطلقه ، فلما ولى ناداه فرجع ، فقال عمر : كَأَنِّي بِكَ يَا حَاطِيئةٌ عِنْدَ فُتًى مِنْ قُرَيْشٍ ،
 قَدْ بَسَطَ لَكَ نُزْرَةً^(١) وَكَسَرَ لَكَ أُخْرَى ، ثم قال : غَنَّنَا يَا حَاطِيئةُ فَطَفَقَتْ تَغْنِيهِ
 بِأَعْرَاضِ النَّاسِ ! قال زيد بن أسلم : ثم رَأَيْتِ الحَاطِيئةَ يَوْمًا بَعْدَ ذَلِكَ عِنْدَ عَيْدِ اللَّهِ
 ابْنِ عُمَرَ ، قَدْ بَسَطَ غُرْقَةً وَكَسَرَ لَهَا أُخْرَى ، ثم قال تَغْنِينُنَا يَا حَاطِيئةُ وَهُوَ يَغْنِيهِ . قلت :
 يَا حَاطِيئةُ أَمَا تَذَكَّرُ قَوْلَ عُمَرَ ؟ فَنَزَعَ وَقَالَ : رَحِمَ اللَّهُ ذَلِكَ الرَّءْءَ ، أَمَا لَوْ كَانَ حَيًّا
 مَا فَعَلْنَا هَذَا !

بل كثير من شبان بنى أمية ، وبعض شبان بنى هاشم كانوا يبشون عيشة هي إلى
 الجاهلية أقرب منها إلى الإسلام ، شراب وصيد وغزل ، كيزيد بن معاوية ومجبه ، فقد
 حكى السعدي « أنه كان صاحب طرب وجوارح وكلاب (للسيد) ومنادمة على
 الشراب ، وفي أيامه ظهر الفناء بمكة والمدينة ، واستصممت الملاهي ، وأظهر الناس شرب
 الشراب ، وغلب على أصحاب يزيد وعماله ما كان يفعله » .

إن شئت فقرأ سيرة الوليد بن عقبة الأموي ، وهو أخو عثمان بن عفان لأُمِّهِ ، وكان
 من فتيان قريش وشراهم وشجعانهم وأجوادهم ، وولى السكوفة لعثمان ، ثم حياة لم يؤثر
 فيها الإسلام كثيراً ، يتهنك في الشراب ، ويتخذ بيته ملجأً للرقي من أهل العراق ، إلى
 غير ذلك من كرم جاهلي ، وعصية جاهلية^(٢) . وروى الأغاني « أن الحارث بن خالد
 الخزرمي ولاء عبد الله بن مروان مكة ، وكان الحارث يهوى عائشة بنت طلحة ، فأرسلت
 إليه : آخر الصلاة حتى أفرغ من طوأي ؛ فأمر المؤذنين فأخروا الصلاة حتى فرغت من
 طوافها ، وأنكر أهل الموسم ذلك من فعله وأعظموه ، فعزله »^(٣) .

بجانب هذا ترى قوماً صنعهم الإسلام صيغة جديدة ، حتى انقطعت الصلة بينهم
 جاهليين وبينهم مسلمين ، كالقديري في سيرة أبي بكر وعمر وكثير من الصحابة : ورع
 وزهد وتواضع والالتزام شديد لأوامر الدين ، وحياة لا تستطیع أن ترى فيها مأخذاً

(١) النقرة : الوسادة .

(٢) اقرأ سيرته في الجزء الرابع من الأغاني والسادس من كتاب الإصاية لابن حجر ، واقرأ كذلك
 من غير الأمويين سيرة شبيب بن البرصاء في الجزء الحادي عشر من الأغاني .

(٣) أغاني ٣ : ١٠٣ .

جاهلياً يتنافى الإسلام ، وتجد في خطبهم وكتبهم وأقوالهم أثر الإسلام بيننا ، حتى كأنهم خلقوا في الإسلام خلقاً جديداً .

الحق أن النزاع بين النفسية الإسلامية والنزعات الإسلامية ، والنفسية الجاهلية والنزعات الجاهلية كان شديداً ، وكان عهده طويلاً ، وأن الإسلام لم يصنع العرب صيغة واحدة على السواء ، بل إن خير من تأثر به هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، أولئك وصل الدين إلى أعماق نفوسهم ، وأخلصوا له وأغذوا وأمره ؛ فأما من أسدلوا يوم الفتح أو بعده وظلوا على كفرهم وعنادهم حتى رأوا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ينصرون ، فلم يسمهم إلا الإسلام ، هؤلاء كان دين كثير منهم رقيقاً « لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَتَى مِنَ الْقَبْلِ الْفَتْحَ وَقَالَ ، أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةٍ مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا . وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى » . وبحق قسم المؤرخون الصحابة إلى طبقات حسب مراتبهم ، أوصلا بعضهم إلى اثنتي عشرة طبقة آخرهم من أسلم يوم الفتح ^(١) .

كذلك كان سكان المدن والقرى ، بل من دخل في الإسلام بدءاً من الأمم الأخرى أكثر دينياً ، وأعرف بأحكام الإسلام من كثير من سكان البادية ، جلس أعرابي إلى زيد بن صوحان ، وهو يحدث أصحابه - وكانت يده قد أصيبت يوم نهاوند - فقال : والله إن حديثك ليمعجني ، وإن يدك لترييني (يريد أنه يخشى أن تكون قد قطعت في سرقه) ، فقال زيد : وما يريك من يدي ؟ إنها الشمال ، فقال الأعرابي ، والله ما أدرى أليمن يقطعون أم أشمال ؟ فقال زيد بن صوحان صدق الله : « الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَبَغَاءً وَأَجْدَرُ أَلَّا يَمْلِكُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ » . ويقول الطبري في هذه الآية : « الأعراب ، وهم من نزلوا البادية ، أشد جحوداً لتوحيد الله ، وأشد غفلاً من أهل الحضر في القرى والأمصار ، وإما وصفهم جل ثناؤه بذلك لجفائهم ، وقسوة قلوبهم ، وقلة مشاهدتهم لأهل الخير ، فهم لذلك أفسى قلوباً ، وأقل عدلاً بمحدود الله » .

فكثير من هؤلاء الأعراب كانت معرفتهم بالإسلام سطحية ، كانوا يكتفون على الشراب ، ويتبعون تقاليد قبائلهم الجاهلية ، ويعقدون ألويتهم ومحاربتهم للقبائل للمادية

(١) انظر تاريخ أبي الفداء ١ : ١٦٣ وقد زاد عليها طبعة وهم الصبيان .

لم في الإسلام كما كانوا يفعلون قبله ؛ فأما الإسلام الحق والعقلية المسلمة فكانت أظهر في المدن ، وخاصة فيمن أسلموا قبل الفتح ، وكانت كذلك فيمن أخلص للدين من أهل المدن التي قصها المسلمون .

إنما كان في المصور الأولى للإسلام نزعات جاهلية ، ونزعات إسلامية ، كانتا تسييران جنباً إلى جنب ، والذي يظهر لنا أن النزعة الجاهلية أثرت في الأدب الأموي — وخاصة الشعر — أكبر أثر ، فاللما في الجاهلية ، والمجاء الجاهلي ، والفخر الجاهلي ، والحياة الجاهلية ، كلها واضحة أجل وضوح في الشعر الأموي . فأما النزعة الإسلامية فظهرت في العلوم الشرعية ، فقد أقبل المسلمون على القرآن يتدارسونه ، والحديث يجمعونه ، ويستمدون منهما الأحكام ، ويستخرجون المواعظ . وهذا هو موضوعنا ، وهو ما سنبيته بعد ، وسنذكر عند الكلام على الحركة العلمية أثر الإسلام في العلم .

الفصل الثاني

الفتح الإسلامى ، وعلمية المزج بين الأمم

سجد الكلام على الفتح الإسلامى مفصلاً فى القسم الخامس بالحياة السياسية من كتابنا ، وإنما نعرض هنا فى مسألة الفتح لما كان له اتصال بحياة المسلمين العقلية والدينية ، وبمباراة أخرى لما كان له تأثير فى العلم أوفى الدين ، من طريق مباشر . أو غير مباشر .

توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يتعد الإسلام جزيرة العرب ، وكان قد بدأ بدعوة الأمم المجاورة ومناوشتها ، ثم تتابعت الفتوح بعد ، ففتحت العراق وكان يسكنه بعض قبائل عربية من ربيعة ومضر ، وبعض من الفرس — عدا سكان البلاد الأصليين — كان منهم نصارى ، ومنهم زَرَدَكِيَّة وَزَرَادَشْتِيَّة . وأنشأ العرب مدينتى البصرة والكوفة ، أمر عمر بن الخطاب بإنشائهما « لما رأى أن مناخ المدائن والقادسية لم يوافق مزاج العرب ، فأمر أن يُرْتَاد موضع لا يفضله عن جزيرة العرب بـر ولا بحر » ؛ وكان القرض منهما أن يكونا معسكرين يَشُمُّ العرب منهما هواء الصحراء ، ويتجنّبون بهما وخم المدن ، فأُنشئت البصرة نحو سنة ١٥ هـ والكوفة سنة ١٧ هـ (سنة ٦٣٨ م) .

وفتحت فارس ، وكان يسكنها الفرس ، وقليل من اليهود ، وبعض الروم « الرومانيين » الذين أسروا فى الحروب الفارسية الرومانية .

وفتح الشام ، وكان — قديماً — قد تداولت عليه الأمم المختلفة والمدنيات المختلفة من فينيقيين وأموريين وكنعانيين ، وغزاه فراعنة مصر واليونان والرومان وعرب غسان ، وأخيراً كان إقليماً رومانياً يتنقّف بثقافة الرومانيين ويتدين بالنصرانية دينهم ، ففتحه الإسلام ، وقد ورث كثيراً من مدنيات الأمم القابرة .

وكان يسكن هذه البلاد عند الفتح السوريون — أهل البلاد — والأرمن واليهود ، وبعض من (الروم) الرومان ، وبعض قبائل عربية . وكان من أشهر هذه القبائل :

« غسان ، ولخمْ ، وجُدَام ، وكَلْب ، وقُضَاعَة ، وطائفة من تغلب . وكانوا في القسم الجنوبي من الشام أكثر منهم في القسم الشمالي ، بحكم الجوار لبلادهم ، وكان هؤلاء العرب يشكلون لنة هي مزيج من الآرامية والعربية ، وكانوا يملكون أنفسهم شاميين ، لا تربطهم بمرب الحجاز إلا العلاقات التجارية ، وقد وقفوا بجانب الرومان في محاربة المسلمين عند الفتح » ^(١) .

وفتحت مصر مهد المدنية القديمة ، والوارثة لحضارة قدماء المصريين واليونان والرومان ، وبها الإسكندرية مجمع للذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، وملتقى الآراء الشرقية والغربية ؛ وكان يسكنها المصريون ومزيج من أم أخرى كاليهود والرومان . وفتحت بلاد المغرب من برقة وتونس والجزائر ومرآكش إلى مضيق جبل طارق ، وكانت كذلك في يد الرومان .

وفي عهد الوليد بن عبد الملك فتحت السند وبخارى وخوارزم وتمرقتند إلى كاشغر ، وفتحت كذلك الأندلس ، ولكن لم يظهر أثر فتحها في عصرنا الذي اخترعناه لهيئتنا .

سبب فتح العرب لهذه الممالك عملية مزج قوية بين الأمة الفاتحة والأمة المفتوحة : مزج في الدم ومزج في النظم الاجتماعية ، ومزج الآراء العقلية ، ومزج في العقائد الدينية ، وقد عمل على هذا المزج جملة أمور أهمها :

(١) تعاليم الإسلام في الفتح .

(٢) دخول كثير من أهل البلاد المفتوحة في الإسلام .

(٣) الاختلاط بين العرب وغيرهم في سكنى البلاد . وسنقول كلمة مختصرة عن كل منها :

تعاليم الإسلام في الفتح : تقضى تعاليم الإسلام بأنه إذا أراد المسلمون غزو بلد وجب عليهم — أولاً — أن يدعوا أهله إلى الدخول في الإسلام ، فإن أسدوا كانوا هم وسائر المسلمين سواء ، جاء في الحديث : « أسرنت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وحسابهم على الله » ؛ وإن لم

يَسْلُوا دَعْوَهُمْ إِلَى أَنْ يَسْتُلُوا بِلَادَهُمَ لِلْمُسْلِمِينَ يَحْكُمُونَهَا ، وَيَقُولُوا عَلَى دِينِهِمْ — إِنْ شَاءُوا —
وَيَدْفَعُوا الْجَزْيَةَ^(١) ، فَإِنْ قَبِلُوا ذَلِكَ كَانَ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْهِمْ ، وَكَانُوا فِي ذِمَّةِ
الْمُسْلِمِينَ يَحْمَتُهُمْ وَيُدَافِعُونَ عَنْهُمْ ، وَمَنْ أَجَلَ هَذَا يُسَمَّى « أَهْلَ الذِّمَّةِ »^(٢) ؛ وَإِنْ لَمْ
يَقْبَلُوا الْإِسْلَامَ وَلَا الدَّخُولَ تَحْتَ حُكْمِهِ وَدَفَعَ الْجَزْيَةَ أَعْلَنَتْ عَلَيْهِمُ الْحَرْبُ وَقَاتَلُوا ، وَفِي أَثْنَاءِ
الْقِتَالِ يَحِلُّ لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقْتُلُوا الْحَارِبِينَ ، أَوْ مَنْ يُعِينُ عَلَى الْحَرْبِ ، فَأَمَّا الْمَرْأَةُ وَالطِّفْلُ
وَالشَّيْخُ الْفَاقِ وَالْأَعْمَى وَالْمَقْدُورُ وَنَحْوُهُمْ فَلَا يَجُوزُ قَتْلُهُمْ ، مَا لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمْ ذَارِئاً فِي الْحَرْبِ
يُؤَلِّبُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ بِدُرَيْدِ بْنِ الصَّعَّةِ فَقَتَلَهُ يَوْمَ حَنْيْنٍ ، وَهُوَ شَيْخٌ
كَبِيرٌ ضَرِيرٌ ، لِأَنَّهُ كَانَ يَدْبُرُ لِقَوْمِهِ وَيُؤَلِّبُهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ . وَإِنْ طَلَبَ الْحَارِبُونَ صَلَاحاً
أَثْنَاءَ الْحَرْبِ أَجِيبُوا إِلَيْهِمْ مَتَى رَأَى الْإِمَامُ ذَلِكَ « وَإِنْ جَنَحُوا لِلْإِسْلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهُمْ .
وَوَجِبَ إِذَا ذَلِكَ تَفْعِيلُ الشَّرْطِ حَسَبَ مَا تَعَاذُوا ؛ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ صَلَاحٌ وَاتَّصَرَّ الْمُسْلِمُونَ وَفَتَحَ
الْبَلَدَ ، فَهَنَّاكَ أَسْرَى حَرْبٍ ، وَهَنَّاكَ أَهْلَ الْبَلَدِ الْمَفْتُوحِ الَّذِينَ لَمْ يَكُونُوا فِي الْجَيْشِ الْحَارِبِ .
فَأَمَّا الْأَسْرَى فَإِنَّا نَجِدُ أَنَّهُ وَرَدَ فِيهِمْ فِي الْقُرْآنِ « حَتَّى إِذَا أَتَخَفْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا أَلْوَانَكَ
فَأِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاَهُ » ، وَهِيَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ لَيْسَ لِلْإِمَامِ فِي الْأَسْرَى إِلَّا أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْهِمْ
وَيَطْلُقَهُمْ ، أَوْ يَأْخُذَ مِنْهُمْ مَا لَفْدِيَّةٍ لَهُمْ ، أَوْ يَفْتَدِيَ الرَّجُلَ الْمُسْلِمَ بِالرَّجُلِ الْحَارِبِ ؛
وَلَكِنَّا نَجِدُ مِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ أَحَدَ هَذَيْنِ
الْأَمْرَيْنِ أَحْيَاناً ، وَكَانَ يَقْتُلُ الْأَسِيرَ أَحْيَاناً ، وَيَسْتَرْقِ أَحْيَاناً ؛ فَفِي يَوْمِ بَدْرٍ قَتَلَ عُقَبَةَ بْنَ
أَبِي مُعَيْطٍ وَقَدْ أَتَى بِهِ أَسِيراً ، وَقَتَلَ بَنِي قُرَيْظَةَ وَقَدْ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدٍ ، وَقَادَى بِجَمَاعَةٍ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَسَارَى الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ أَسْرَوْا بَيْدَرٍ ، وَمَنْ عَلَى نِمَامَةٍ بَنِ أَثَالِ الْحَنْظَلِيِّ وَهُوَ
أَسِيرٌ فِي يَدِهِ ، وَاسْتَرْقَى ذَرَارَى قُرَيْظَةَ ، وَاسْتَرْقَى نِسَاءَ هَوَازِنَ وَذَرَارِيَهُمْ ، كُلُّ هَذَا
جَسَلُ أَعْمَةِ الْفُقَهَاءِ يَخْتَلِفُونَ فِي حُكْمِ الْأَسْرَى ؛ وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ الْأَرْبَعَةَ

(١) يراد بالجزية ضريبة على الرأس ، يدفعها غير العرب الوثنيين من نصارى ويهود ومجوس
وصابئة ، يدفعها الرجل فقط لا النساء ولا الصبيان ولا من في حكمهم ، وتدفع نقداً أو متاعاً ككتاب
ونحوه ، وقد كانت الجزية المعتادة ديناراً عن كل شخص في السنة أو ١٣ درهماً ، ثم صار هذا بعد هوالجده
الأدنى ، فكانوا يأخذون دينارين أو ٢٤ درهماً ، وأحياناً على الغنى ٤ دنانير ، وإذا لم يدفع الجزية جُوزِيَ
بالجس — أما الضريبة على الأرض فتسمى الخراج .

(٢) هنا في غير عبدة الأوثان من العرب أو المرتدين عن الإسلام ، فهؤلاء لا تقبل منهم الجزية بل
يُغِيرُونَ بَيْنَ الْإِسْلَامِ وَالْقِتَالِ قَطُّ .

متروكة للإمام يتصرف في كل حالة حسب ما يحيط بها من ظروف مشددة أو مخففة .
 روى رجل من أهل الشام من كان يحرس عمر بن عبد العزيز ، قال : ما رأيت عمر رحمه
 الله قتل أسيراً إلا واحداً من الترك ، كان جاء بأسارى من الترك ، فأمر بهم أن
 يسترقوا ، فقال رجل ممن جاء بهم : يا أمير المؤمنين لو كنت رأيت هذا — يشير إلى
 أحدهم — وهو يقتل المسلمين لكنت بكأوك عليهم ! فقال عمر : فدونك فأقتله ، فقام
 إليه فقتله ^(١) .

وأما أهل البلد المفتوح غير المحاربين ، فالإمام يخير بين استرقاقهم وتركهم أحراراً
 يدفعون الجزية ، ولكن عمر — وإليه المرجع في كثير من هذه المسائل — ترك أهل
 سواد العراق أحراراً ، وفرض على كل شخص من المومنين في العام ثمانية وأربعين درهماً ،
 وعلى غير المومنين أربعة وعشرين ^(٢) .

وإذا استرق الأسرى أو أهل البلد المفتوح وزعت توزيع الغنائم ، فتخمس ، ومعنى
 التخمس أن يعطى خمسا لليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأربعة الأخماس تعطى للغانمين :
 للرجال منهم وللنساء منهم .

فترى من هذا الفتح الإسلامى كان يستمتع رقاً ، وهذا الرق هو الذى كان له الأثر
 الأكبر في عملية الزج ، ولهذا كان لا بد فيه من كلمة خاصة .

كان الرق نظاماً شائعاً في العالم ، وكل ما كانت تختلف فيه الأمم حسن معاملة الرقيق
 أو سوءها ؛ فكان اليهود يسترقون ، وقد أمرت الديانة اليهودية بحسن معاملة الرقيق ،
 وحددت زمن الاسترقاق بسبع سنين يصبح الرقيق بعدها حراً ، واسترق اليونان في تاريخ
 يطول شرحه ؛ واسترق الرومان ، وقد منح القانون الرومانى للمالك الحق في إماتة عبده
 أو استحياؤه ، وجعله مستبداً غير مسئول عن تصرفه في عبده ، وكثر الرقيق في عهدهم ،
 حتى ذكر بعض مؤرخيهم : أن الأرقاء في الممالك الرومانية يبلغون في العدد ثلاثة أمثال
 الأحرار . وأخذت أحوال الأرقاء تتمثل من حيث للماملة ، ومن حيث القانون من القرن
 الثانى للمسيح .

(١) تفسير الطبرى ٢٦ : ٢٧ .

(٢) انظر في هذا الميسر والام وضع القدير وتاريخ الطبرى .

وكان العرب في جاهليتهم يفرزون بعضهم بعضاً ، ويستولون على رجال بعضهم ونسائهم فيكونون أرقاء ، وكان لهم أسواق يباع فيها الرقيق ؛ جاء في « أشد الغابة » أن زيد بن حارثة مولى رسول الله كان من قضاة وأمه من طي ، أصابه سبأ في الجاهلية ، لأن أمه خرجت تزور قومها « بنى مَنَن » فأغارت عليهم خيل « بنى القَيْن بن جَسْر » فأخذوا زيداً فقدموا به سوق عكاظ ، فاشتراه حَكِيم بن حِزام لعمته خديجة بنت خويلد ، وهى وهبته لرسول الله فأعتقه . إلى آخر ما ذكره .

وفي الحديث عن علي رضي الله عنه قال : « خرج عُبدان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قبل الصلح ، فكذب إليهما مواليتهم يقولون يا محمد والله ما خرجوا إليك رغبة في دينك ، وإنما هم براء من الرق ، فقال ناس رُدُّهم إليهم ، فضضب صلى الله عليه وسلم من ذلك ... وأبى أن يردم »^(١) . وكان هؤلاء الأرقاء في الجاهلية وعلى عهد رسول الله منهم عرب كما بينا ، ومنهم غير ذلك سود وبيض ، وكان هؤلاء البيض من الممالك التي حول جزيرة العرب ، وكثير من الصحابة جرى عليهم الرق كبلال وكان حبشياً ، و سلمان وكان فارسياً ، وصُهَيْب وكان يلقب بالرومي « لأن الروم أسرته من الأيلة ونشأ بالروم ... الخ » . وأهدى رسول الله حسان بن ثابت « سيرين » وكانت أمة قبطية فولدت عبد الرحمن بن حسان .

وقد اتبع نظام الاسترقاق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان من أسر في الفزوات يحوز استرقاقه ، كالأندلس كان في غزوة بني المصطلق ، جاء في سيرة ابن هشام « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب منهم — من بني المصطلق وهم عرب من خزاعة — سَتِيكاً كثيراً فشا قَسَمَهُ في السنين » .

ولما انتشر الإسلام لم يمدَّ يُقبل من العربي إلا الإسلام أو القتال ، فأصبح غير محل للاسترقاق ، حتى لو وقع أسيراً فلما أن يسلم وإما أن يُقتل .

ولما كثرت الفتوح كثُر الاسترقاق من الأمم المفتوحة كثرة هائلة ، ووزَّع المسترقون رجالاً ونساءً وذرائعاً على العرب الفاتحين ، حتى يرى للمسعودي أن الزبير بن العوام كان له ألف عبد وألف أمة .

وهذا الرقيق يمد مملوكاً للسيد كالمحتاج ، له الحق في يمينه وهيبته ، وإذا كان أمة جاز للسيد أن يستمتع بها .

ولا يقيّد المالك بحد ، فيصح أن يكون للرجل عدد كبير من السيد ، كما يصح أن يكون في بيته عدد من الإماء ، وإذا ولدت الأمة من سيدها فالولد ابنه وتسمى هي « أم ولد » له ، وتبقى ملكاً له بعد ولادتها يستمتع بها ، ولكن لا يجوز له أن يبيعهما أو يهبها ، وإذا مات عنها فهي حرة .

وقد أوجب الإسلام حسن معاملة الرقيق ، وحسب إلى المالك العتق ، وجعله كفارة عن كثير من الجرائم .

ولمالك أن يعتق عبده أو أمته ، أى أن يرد له حريته ، ولكن تبقى هناك صلة بين المتيق والمعتق ؛ وهذه الصلة تسمى « الولاء » ويظل المتيق يُنسب إلى من أعنته ، فيقولون : زيد بن حارثة مولى رسول الله أى عتيقه ، وإن كانت أمتى فهي مولاته ، والجمع مَوَالٍ . وإذا كان للمتيق من قبيلة ، فقد ينسبون المولى إلى هذه القبيلة ، فيقولون مولى بنى هاشم ، أو مولى قتيب ؛ وأحياناً يعبرون عن ذلك بقولهم : الهاشمى بالولاء ، أو الأموى بالولاء وهكذا . ويظهر أثر هذه الصلة فيما إذا مات المتيق من غير وارث فإن المتيق يرثه .

وقد كانوا أحياناً يبيعون الولاء مع بقاء الرق ، جاء في الأغاني في ترجمة (سائب خاثر) « أن أصله من فء كسرى ؛ وقد اشترى عبد الله بن جعفر ولده من مواليه »^(١) .

وهناك نوع آخر من الولاء ليس سببه العتق ، وإنما سببه أن يسلم رجل على يد رجل آخر ، ويتعاقد معه فيكون ولاؤه له^(٢) .

هذا هو نظام الولاء من الوجهة القانونية . أما تاريخياً ، فيظهر أن الولاء لم يكن له هذا المعنى عند العرب في الجاهلية ، وإنما كان يطلق « موالى الرجل » على حلفائه وعلى

(١) أغاني ٧ : ١٨٨ .

(٢) هذه المألف التي ذكرناها هي المألف الحقيقية لكلمة مولى ، وقد يطلق بمعنى أوسع من ذلك ، فكثير من كتب الأدب والتاريخ في كثير من المواضع تطلق كلمة الموال على كل من دخل الإسلام من غير العرب سواء استرق أو لم يسترق ، بل ورد هذا الاستعمال نفسه في كتب الفقه أيضاً ، جاء في الزيلعي : « وسى السجم موال لأن بلادهم فتحت عنوة بأيدى العرب ، وكان للعرب استرقاقهم ، فإذا تركوهم أحراراً فكأنهم أحقهم والموال هم المعتقون » .

ورثته من بنى عمه وإخوته وسائر عصبته ؛ جاء في تفسير الطبرى : « قال ابن زيد في قوله تعالى : « وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيًّا » قال : للموالى المصيبة ، هم كانوا في الجاهلية الموالى ؛ فلما دخلت المصبة على العرب لم يمدوا لهم اسما ، فقال تبارك وتعالى : « فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْهُمْ فَفَاحُواكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ » ، فسموا للموالى . قال : والموالى اليوم موليان : مولى يرث ويورث ، فهؤلاء ذرو الأرحام ؛ ومولى يُورث ولا يرث ، فهؤلاء التناقة . فظاهر من قوله أن إطلاق الموالى على هذه الأعاجم معنى مستحدث في الإسلام ، والظاهر أنه استعمل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى ، فقد كانوا يطلقون على زيد بن حارثة مولى رسول الله ؛ ووردت أحاديث كثيرة في هذا المعنى مثل : « نعى رسول الله عن بيع المولاء » ، و « المولاء لِحَمَةٍ كُلُّهُمْة النَّسَب ... الخ » ، فلما كثر الرق والعنق كثر استعمال الموالى بمعنى الممتقين ؛ وقد تأثر الموالى بالمصيبة العربية ، فكان موالى كل قبيلة ينتسبون إليها ، ويحاربون معها ، ويُستغْدَمُونَ في شئونها / ومع أن الإسلام يدعو إلى أن المسلمين كلهم سواء ، فقد كان العرب - وخاصة في الدولة الأموية - ينظرون إليهم نظرة فيها شيء من الازدراء مما أدى إلى كراهية الموالى للأمويين ، وتكوين عصبية لهم ؛ جاء في تاريخ الطبرى في ثورة المختار : « التقى أشراف الناس بالكوفة فأرجفوا بالمختار ، وأخذوا يقولون : « والله لقد تأثر علينا هذا الرجل بنير رضا منا . ولقد أدنى موالينا ، فعملهم على الدواب وأطعمهم فينا ، ولقد عصتنا عبيدنا فحَرَبَ »^(١) بذلك أبتامنا وأراملنا ... ثم قال : إنهم بعثوا إليه شَيْبَ بن رِثِيٍّ ، فقال له عدت إلى موالينا وهم في أقدام الله علينا وهذه البلاد جميعا ، فأعصنا رفاقهم ، نأمل الأجر في ذلك والثواب والشكر ، فلم ترض لهم بذلك حتى جعلتهم شركاء في فيئنا ... الخ » ، ولعل هذه القصة أصدق ما يرينا نظرة العرب إذ ذاك إلى مواليه . وقد روى ابن عبد ربه في المقد الفريد « أن معاوية قال : إني رأيت هذه الحمرَاء (يعنى الموالى من الفرس والروم) قد كثرت ... وكأني أظنر إلى وثبة منهم على العرب والسلطان ، فقد رأيتُ أن أقتل شطراً ، وأدع شطراً لإقامة السوق وعمارة الطريق ... ثم عدل عن ذلك »^(٢) .

هذا النظام الذى ذكرت من رق وولاء ، كان له أكبر الأثر فى الحياة العقلية ، فكثير من رجال البلاد الفتوحة ونسائهم وزّعوا — كأنهم غنائم — على الجيش العربى ، فكان لكل جندى تقريباً عبيد وإماء يستخدمهم فى حوائجهم ، ويستولد الإماء إن شاء ، فتتج من هذا أن البيت العربى دخلت فيه عناصر أخرى فارسية أو رومانية أو سورية أو مصرية أو بربرية ، فلم يعد البيت العربى بيتاً عربياً ، بل يتألف مختلطاً ، ورب البيت هو العربى ؛ أضف إلى هذا أن هؤلاء الإماء كنَّ يلدن أولاداً يحملون الدِّينَ ممَّا : الدم العربى من جهة الأب ، والدم الأجنبى من جهة الأم ، وكان عدد هذا النوع كثيراً لكثرة الفتوح التى فتحها المسلمون فى عهد عمر ومن بعده ، وكثير من هذه البلاد فتحت عنوة ، فكان أهلها وغزاتها عرضة للأسر والسبي ، حتى أكبر الأسر وأعظمها جاهاً ؛ ذكر « الزُّعْفرى » فى كتابه « ربيع الأبرار » : « أن الصعابة رضى الله عنهم لما أتوا للمدينة بسى فارس فى خلافة عمر بن الخطاب كان فيهم ثلاث بنات لبزْدَجَرْد (ملك الفرس) فباعوا السبايا ، وأمر عمر ببيع بنات يزْدَجَرْد أيضاً ؛ فقال على بن أبى طالب : إن بنات الملوك لا يعاملن معاملة غيرهن من بنات الشُّوق ، فقال : كيف الطريق إلى العمل معهن ؟ قال : يُقَوِّمن ، وهما بلغ ثمنهن قام به من يختارهن . فُقَوِّمن . فأخذهن على بن أبى طالب ، فدفع واحدة لبسب الله بن عمرو ، وأخرى لولده حسين ، وأخرى لمحمد ابن أبى بكر الصديق ؛ فأولد عبد الله ولده سالماً ؛ وأولد الحسين زين العابدين ؛ وأولد محمد ولده القاسم ؛ فهؤلاء الثلاثة بنو خالة وأمهاتهم بنات يزْدَجَرْد . ويشك بعض الباحثين فى نسبة هؤلاء البنات إلى يزْدَجَرْد ، ولكن يظهر أن ليس هناك شك فى أنهن من خيرة بنات الفرس ؛ جاء فى كتاب الكامل للبزْد : « وكان أهل المدينة يكرهون اتِّخاذ أمهات الأولاد ، حتى نشأ فيهم على بن الحسين ، والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله فناقوا أهل المدينة فقهاً وورعاً ، فرغب الناس فى السِّرائى » .

هؤلاء الأرقاء والموالى أعتجوا فى الجليل الثانى لفتح عددًا عديداً ، منهم من يمد من سادات التابعين ، وخير المسلمين ، ومن حملة لواء العلم فى الإسلام ؛ وسنبين ذلك عند الكلام على الحركة العلمية .

دخول اليهود المفترمة في الإسلام : هذا هو العامل الثاني من عوامل الزج ، فقد دخل في الإسلام كثير من أهل البلاد المفتوحة ، وامتزجوا بالرب كأنهم منهم . جاء في فتوح البلدان لـبلاذري : « أن أبرويز كان وجه إلى الديلم فأتى بأربعة آلاف وكانوا خدّمة وخاصة ، ثم كانوا على تلك المنزلة بعده ، وشهدوا القادسية مع رُستم ، فلما قتل وانتهزم الجيوس اعتزلوا ، وقالوا ما نحن كهؤلاء ، ولا لنا ملجأ ، وأقرنا عندهم غير جميل ! والرأي لنا أن ندخل معهم في دينهم ، فنَزعَ بهم ، فاعتزلوا ، فقال سعد : ما هؤلاء ؟ فأتاهم الغيرة بين شُعْبَةٍ فسألهم عن أمرهم ، فأخبروه بخبرهم ، وقالوا ندخل في دينكم ؟ فرجع إلى سعد فأخبروه فأمنهم ، فأسلموا وشهدوا فتح اللدائن مع سعد ، وشهدوا فتح جَلُولاء ، ثم تحولوا فنزلوا الكوفة مع المسلمين »^(١) إلى كثير من أمثال ذلك . وقد كان الباعث للناس على الدخول في الإسلام مختلفاً ؛ ففهم من دخل فيه مؤمناً بحسن مبادئه وصدقها ، وساعد على ذلك بساطة العقيدة الإسلامية وسهولة فهمها ، ومنهم من دخل فيه فراراً من الجزية ، لما علمت أن من رضى أن يبقى على دينه تضرب عليه الجزية ، فإذا أسلم رُفعت عنه ، حتى لقد هال بعض الأمراء دخول الناس في الإسلام فراراً من الجزية . وكتب عُمال الحجاج إليه : « إن الخراج قد انكسر ، وإن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار » فأخذ الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم ، وجعل قراء البصرة يبيكون لما يروون^(٢) . ومنهم من كان يسلم فراراً مما يشعر به من المهانة ، فالإسلام هو دين الحُكّام والولاة ورجال الدولة ، وهو الدين الذي يمتز به من انتسب إليه ، وغيره من الأديان كان مكروهاً محقوتاً في الدولة ، وإن أبيع لمتفقيه أن يأتوا بشعائره . أضف إلى ذلك أن بعض الولاة لم يكن يرعى تعاليم الدين وتسامحه في القميين . فكان يسومهم سوء المذاب ، فاضطروا أن يقروا من دينهم إلى الإسلام .

المرموط في السكنى : هذا هو العامل الثالث في الامتزاج . بعد الفتح صارت البلاد مسكونة بالفاتحين والمفتوحين جميعاً ، واشتركوا في الحركة الاجتماعية والاقتصادية ؛ يقول (ولهنوسن Wellhausen) : « إن أكثر من نصف سكان الكوفة كانوا من الموالي ،

(١) فتوح البلدان ص ٢٨٠ طبع أوديا . (٢) ابن الأثير ٤ : ١٧٩ .

وكان هؤلاء اللوالب يحكمون الحرف والصناعة والتجارة ، وكان أكثرهم فرساً في جنسهم وفي لغتهم ، جاءوا الكوفة أسرى حرب ثم دخلوا في الإسلام ثم أحضروهم مالكموم العرب ، فحسبوا أموالهم ، وبذلك صاروا أغراة ، ولكنهم ظلوا في حاجة إلى حاية سادتهم ، فهم حاشية العرب وأتباعهم في السلم والحرب . وكذلك سائر البلاد أصبح فيها المنصر العربي والمنصر الأجنبي بمنزلة تمام الامتزاج ، في فارس والشام ومصر والمغرب ، حتى جزيرة العرب نفسها لم تمد جزيرة العرب ، بل صارت جزيرة للسلمين جميعاً ؛ فقد كانت « المدينة » مقر الخلافة في عهد الفتوح الكبرى — عهد عمر — فكان يقصدها الرسل وذوو الحاجات من الأمم الأخرى ، ويأتى إليها الأسرى ، لأن تعاليم عمر كانت تقضى ألا توزع الغنائم والسبي في البلاد المفتوحة ، إنما يأتى بها إلى مقر الخلافة ثم توزع ، فامتلاّت المدينة وما حولها بالناصر غير العربية ؛ وكانت مكيدة قتل عمر مدبرة من بعض سكانها من الفرس ، ومنفذها أبو لؤلؤة الفارسي ، أضف إلى هذا أن مكة وللمدينة كاتما مقصد الحجاج والزائرين من الداخلين في الإسلام من بقاع الأرض ، وهكذا جبل جزيرة العرب شائعة بين السلمين ، تختلط فيها العناصر المختلفة ، وشأنها في ذلك شأن الممالك الأخرى المفتوحة ، ليس من فارق إلا أن المنصر العربي في جزيرة العرب أكثر ، والمنصر الأجنبي في الممالك المفتوحة أعظم .

كل هذه العوامل التي ذكرناها كان لها أثرها في الامتزاج ، فالمعادات الفارسية والرومانية امتزجت بالمعادات العربية ، وقانون الفرس والقانون الروماني امتزجا بالأحكام التي أوجها القرآن والسنة ، وحكم الفرس وفلسفة الروم امتزجت بحكم العرب ، ونمط الحكم الفارسي ونمط الحكم الروماني امتزجا بنمط الحكم العربي ، وبالإجمال كل مرافق الحياة والنظم السياسية والاجتماعية والطبائع العقلية تأثرت تأثراً كبيراً بهذا الامتزاج .

وإذا كانت هذه الأمم المفتوحة أرقى من العرب مدنية وحضارة وأقوى نظماً اجتماعية كان من الطبيعي أن تسود مدنيّتهم وحضارتهم ونظمهم ؛ وإذا كان العرب هم المنصر القوي القاطن عدداً هذه النظم بما يتفق وعقليّتهم ، فسادت في البلاد المفتوحة النظم التي كانت متبعة من قبل الفتح ، كنظام الدواوين ونحوه ، وأقر على ما كان عليه ، حتى

لغة الدواوين نفسها ظلت باللغة الأصلية إلى عهد عبد الملك بن مروان . وليس موضوعنا هنا هذه النظم الاجتماعية والسياسية ، وإنما موضوعنا « الحياة العقلية » وكان شأنها شأن النظم ، فهذا الامتزاج كان لِقاحاً بين العقل العربي والعقل الأجنبي ، أنتاج بمد قليل من الزمان .

دخل كثير من هؤلاء المتألمين في الإسلام ، ولم حكمة وأمثال وشعر وأدب ، وبعضهم لهم علوم مدونة وكتب مطولة ، قد مروا على تدوين العلوم والبحث العلمى ، فلما استقروا في الإسلام واطمأنوا إليه أخذوا هم وأبنائهم يطبقون منهاجهم العلمى الذى ألقوه وألنه آبائهم كما سنوضحه بعد .

حتى القيدة الإسلامية لم تخل من تأثر بهذا الامتزاج ، أنظن أن الفارسى أو السورى النصرانى أو الرومانى أو القبطى إذا دخل في الإسلام أئحت منه كل العقائد التى ورثها من آباءه وأجداده قرونًا ، وفهم الإسلام كما يريد الإسلام من تعاليمه ؟ كلا لا يمكن أن يكون ذلك ، وعلم النفس بأياه كل الإياه ، فللفارسى صورة للإله غير صورة النصرانى الرومانى ، وها غير صورة النصرانى المصرى ، وللألفاظ المستعملة فى الديانات كجهم واللجنة وإيليس والملائكة والآخرة والنهى ونحو ذلك من معان عند كل من هؤلاء تخالف المعانى التى يتصورها الآخر ، فلا تظن أن هؤلاء الذين دخلوا فى الإسلام من الأمم الأخرى فهموا بمخاديفه كما فهمه العرب ، حتى المخلصون منهم فى اعتناقهم الإسلام ، إنما فهمه كل قوم مشوباً بكثير من تعاليم الدين القديمة ، وفهموا ألفاظه قريبة من الألفاظ التى كانت تستعمل فى دياناتهم ؛ والشواهد على ذلك كثيرة ، كالذى رواه الأزدى فى كتابه فتوح الشام من أن رجلاً من مسلمى الشام تصالح مع آخر على أن يعزى له غنمه فى نظير أن يعزى إليه زوجته تبيت عنده ، وقد دعاها عمر بن الخطاب فأقرا بأن ليس عندهما علم بحجرة ذلك ؛ وكالذى ذكره ابن عبد ربه فى العقد الفريد من تشدد الموالى فى الدين تشدداً لا يعرفه عرب إبادة^(١) . وقد ظهر تأثير هؤلاء القوم فى أواخر القرن الأول للهجرة بظهور المذاهب المختلفة كما سنبين ذلك إن شاء الله . ولعل هذا المعنى هو الذى أخاف عمر بن الخطاب عند الفتح ، فقد

(١) العقد الفريد ٢ : ٩٠ ، ٩١ .

روى أبو حنيفة الدينوري في كتابه « الأخبار الطول » : « أن المسلمين أصابوا يوم جلولاء غزوة لم ينسوها مثلها قط ، وسبوا سبياً كثيراً من بنات أحرار فارس . فذكروا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من أولاد سبأ الجلوليات ! فأدرك أبناؤهن قتال صفين » . نعم إنه امتداد بالله وحق له أن يستعبد منهم ، ومن كل الموالى ونسبهم ، فقد كانت لهم عصية سياسية غير المصيبة العربية وضدها ، ولها تقاليد دينية لا بد أن ينزعوا إليها ويخالقوا بهذه النزعة الإسلام العربي في بساطته .

الحق أن الامتزاج كان قوياً شديداً ، وأن الموالى وأشباههم كان لهم أثر في كل مرافق الحياة ، وأنه كانت هناك حروب في المسائل الاجتماعية ، كالحروب البدنية بين الجنود ، ولكن لم يُنَظَر للورخون بتفصيلها وهي أولى بالنتيجة ، فقد كانت حرب بين الإسلام والديانات الأخرى ، وكانت حرب بين اللغة العربية واللغات الأخرى ، وكانت حرب بين الآمال العربية وآمال الأمم الأخرى ، وكانت حرب بين النظم الاجتماعية العربية البسيطة ، وبين النظم الاجتماعية الفارسية والرومية . ولئن كانت الحروب البدنية قد انتهت تقريباً بفتح أبي بكر وعمر وعثمان ، فإن الحروب الأخرى ظلت قائمة بمد ذلك طويلاً وأصبحت للمملكة الإسلامية مجالاً فسيحاً لهذه الحروب تتنازع فيها الآمال . ففرس يحنون إلى مملكتهم القديمة ، ويصدقون أنهم أرقى من العرب ؛ وروم كذلك ؛ والنزب ومصر يودون الاستقلال . كما أن النظم السياسية فيها متضاربة : فرس لم نظام خاص ، وروم لم نظام منابر ، وقانون روماني كان يسود المستعمرات الرومانية ، وقانون فارسي كان يسود للمملكة الفارسية ، وإسلام يستمد منه قانون يوافقهما أحياناً ويخالفهما أحياناً ، وفرس مجوس ظلوا مجوساً ، وفرس أسلموا ، وروم نصارى ، وروم أسلموا ، ومصريون نصارى ، ومصريون أسلموا ، ويهود في هذه البلاد ظلوا يهوداً ، ويهود أسلموا ، ولغة عربية وفارسية وقبطية ويونانية وعبرية — كل هذه النزعات والهجات كانت في حروب مستمرة ، وكانت المملكة الإسلامية كلها هي موطن القتال ، ولم يصلنا مع الأسف ، من وقائعها إلا النزاع البير ، فلم تمد الأمة الإسلامية أمة عربية ، لتنتها

واحدة ، ودينها واحد وخيالها واحد ، كما كان الشأن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل كانت الأمة الإسلامية جملة أمم ، وجملة نزعات ، وجملة لغات تتحارب . وكانت الحرب سجالاً ، فقد ينتصر الفرس ، وقد ينتصر العرب ، وقد ينتصر الروم .

والحق أن العرب وإن اتخذوا في النظم السياسية والاجتماعية وما إليها من فلسفة وعلوم ونحو ذلك ، فقد انتصروا في شيئين عظيمين : اللغة والدين ؛ فأما لغتهم فقد سادت هذه الممالك جميعاً ، وانهزمت أمامها اللغات الأصلية للبلاد ، وصارت هي لغة السياسة وهي لغة العلم ، وظل هذا الانتصار حليف العرب في أكثر هذه الممالك إلى اليوم ؛ وكذلك الدين ، فقد ساد هذه الأقطار واعتنقوه ، وقل من بقي من سكان هذه البلاد على دينه الأصلي . ومع انتصار هذين المنصرين — اللغة والدين — فقد تأثر كل منهما أثناء هذه الحروب ؛ فاللغة لم تعد سليقة وفشا فيها اللحن ، حتى احتاجت إلى قوانين تصبغها . قال أبو عبيدة : « مرَّ عبد الله بن الأهمم بقوم من الموالي وهم يتذكرون النحو فقال : لئن أصلحتموه إنكم لأوّل من أفسده . قال أبو عبيدة : ليتهم سمع لحن صفوان وخاقان ومؤمل ابن خاقان ! »^(١) وكذلك غلبت على اللغة كلمات أجنبية ، وتراكيب أجنبية ، وحيال أجنبي ، ومعان أجنبية . وقل مثل ذلك في الدين ، فهو وإن انتصر فقد تأثر ، فنفترق المسلمون فرقاً ووضعت المذاهب المختلفة ، وشرح القرآن شُبه بما ورد في الكتب الأخرى من أقاصيص بده انخلقة وما إلى ذلك ، وظلت هذه الفرق تتجادل بالقول أحياناً ، وبالسيف أحياناً .

والآن نريد أن نعرض بشيء من التفصيل لبيان ما يتصل بموضوعنا من هذه الحركات ، وهي الحركة العقلية ، بأوسع معانيها من علم ودين ؛ لقد كان للفرس دين ، وكان لهم حكمة ، وكان لهم عقلية ، وكان الروم دين وعلم وعقلية ، وقد أثر هذان العاملان أثراً كبيراً في الأمة الإسلامية ، فلنشرهما ونبين أثرهما .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا في الفصل الأول من هذا الباب على :

- (١) القرآن .
- (٢) تاريخ الطبري جزء ٢ ، ٣ .
- (٣) Spirit of Islam لميد أمير عل .
- (٤) Literary History of Persia للأستاذ برون .
عدا ما ذكرناه من الكتب أثناء البحث .

وفي الفصل الثاني على :

- (١) كثير من كتب الفقه أهمها الأم للإمام الشافعي ، والمبسوط للرخسي ، وفتح القدير في باب السير ، والأحكام السلطانية .
 - (٢) دائرة المعارف الإسلامية في مادة « عيه » .
 - (٣) فروع البلدان للبلاذري .
 - (٤) الأخبار الطوال للدينوري .
- عدا ما أشرنا إليه في ثنايا الفصل من الكتب .

الباب الثالث

الفرس وأثرهم

الفصل الأول

دين الفرس

ضاع استقلال فارس بالفتح الإسلامي كما أسلفنا ، وأصبحت ولاية إسلامية ، ووقع كثير من الفرس في أيدي العرب أسرى ، واستقرّ بعضهم ووُزِعَ على العرب ، ودخل كثير من الفرس في الإسلام ، وتعلم كثير منهم العربية ، حتى كان منهم في الجيل الثاني من يتكلم العربية كأحد أبنائها ؛ ولكنهم برغم هذا كله لم يصبحوا في جملتهم كالعرب في عقيدتهم ، ولا كالعرب في مطامعهم وطموحهم ونزعاتهم ، ولا كالعرب في عقليتهم ، بل اعتنقوا الإسلام فصبنوه بصبغة الفارسية ، ولم يتجردوا من كل عقائد الدين القديم وتقاليده ، فهموا الإسلام بالقدّر القدي يسمح به دين قديم اعتنقه قومه أجيالاً ، ونشأ فيه ناشئهم وشب عليه ؛ كذلك تعلم الكثير منهم العربية ، ولكن لم يترك خياله الفارسي ، ولم ينس ما كان لقومه من شعر ومثل وحكمة . كان من أثر ذلك طبيعياً أن تدخل تماثيل في الإسلام جديدة ، ونزعات دينية جديدة ، ظهر أثرها فيما بعد ، وأظهرها في الإسلام التشيع والتصوف ، وكان من أثر ذلك أيضاً أن يُعَمَّرَ الأدب العربي بالحكم الفارسية ، والقصص الفارسية ، والخيال الفارسي .

إنّا كان للفرس دين ذواتر ، وأدب ذو أثر ؛ فلندرس باختصار دينهم وأدبهم ، لنستطيع بعد أن نفهم أثر ذلك ؛ ولنا ندرس دينهم منذ نشأتهم ، ولا نعرض لأصل أدبهم وتدرجه في الرقي ، فذلك ما لا يهمنا كثيراً ، وإنما نعرض لدينهم وطرف من أدبهم في الدولة الساسانية التي حكمت الفرس قبل الإسلام ، واستمرت في الحكم من سنة ٢٢٦م

إلى سنة ٦٥١ م حين تسلمها العرب من أيديهم وحكوها بولايتهم ، فهذه الدولة الساسانية هي التي كان لها الأثر المباشر في المسلمين من الناحية الدينية والأدبية جميعاً .

وبن الفرس : اشتهر القرس — والجنس الآرى عامة — بأنهم ميالون إلى عبادة المظاهر الطبيعية ؛ فالسواء الصافية ، والضوء ، والنار ، والهواء ، ولواء ينزل من السماء ، جذبت أنظارهم وجعلتهم يمدونها على أنها كائنات إلهية ، حتى سمو الشمس « عين الله » والضوء « ابن الله » ، كما أن الظلمة والجذب ونحوهما كائنات إلهية شريرة ملعونة .

ومن أول أمرهم وقفوا الإنسان أمام آلهة الخير يستمد منهم المونة ، ويصلى لهم ويسبح بحمدهم ، ويقدم الضحايا إليهم .

ورأوا أن آلهة الخير في نزاع دائم مع آلهة الشر ، وأعمال الإنسان من صلاة ونحوها تعين آلهة الخير في منازعتها آلهة الشر ؛ واتخذوا النار رمزاً للضوء ، وبعبارة أخرى رمزاً لآلهة الخير يشعلونها في معابدهم ، وينفخونها بإمدادهم ، حتى تقوى على آلهة الشر وتنصر عليها ، وقد كانت هذه النار منبعاً عندهم لخيال شرى خصب .

(١) زردشت (Zoroaster) : ثم جاء بعد زردشت — بنى القرس — فدعا إلى تعاليم جديدة أسست على الديانة القديمة بعد إصلاحها .

وقد كان وجود زردشت نفسه موضع شك عند كثيرين ، وموضع جدل طويل بين اللغافين والمتبعين ، واختلف المتبعون في تاريخ وجوده على أقوال تتردد بين سنة ٦٠٠ قبل الميلاد و ٦٠٠ ق م . وقد ألف الأستاذ « جاكسون » Jackson كتاباً قياً في حياته^(١) كان له أثر كبير في ترجيح كفة المتبعين لوجوده ، وقد وصل في بحثه إلى أن زردشت شخص تاريخي لا خرافي ، وأنه كان من قبيلة ميديا (في الجزء الغربى الشمالى من فارس) ، وأنه ظهر أمره نحو منتصف القرن السابع قبل الميلاد ، ومات نحو سنة ٥٨٣ ق م بعد أن عُمر ٧٧ سنة وأن موطنه كان أذربيجان ، ولكن أول نجاح فله كان في بلخ ، وعلى أثر دخول الملك « بشتاسب »^(٢) في دينه ، وأن دينه انتشر من بلخ إلى فارس كلها .

ومع هذا فلا تزال بعض هذه النتائج التي وصل إليها جاكسن مجالاً للبحث ، ويرى أهل دينه كثيراً عما حسب ولادته من المعجزات وخوارق الماديات والإشارات ، وأنه انقطع منذ صباه إلى التفكير ، ومال إلى العزلة ، وأنه في أثناء ذلك رأى سبع رؤى ، ثم أعلن رسالته فكان يقول : إنه رسول الله بعثه ليزيل ما علق بالدين من الضلال ، وليهدي إلى الحق . وقد ظل يدعو الناس سنين طويلاً فلم يستجب لدعوته إلا القليل ، فأوحى إليه أن يهاجر إلى بلخ ، فنشر دعوته في بلاط الملك ، فاستجاب له أولاً أبناء الوزير ثم للملكة نفسها ، وقاموه رجال البلاط وجادلوه ، ولكنه انتصر عليهم بدخول الملك نفسه وهو يشتاك في دينه ، وقد تحمس الملك لهذا الدين الجديد ، ففتاح للدخول فيه أفواجا .

تعالميم : ملاحظ فيما ذكرنا أن الفرس قبل زردشت بنوا دينهم على أساسين :

(١) أن لهذا العالم قانوناً يسير عليه ، وأن له ظواهر طبيعية ثابتة .

(٢) وأن هناك نزاعاً وتصادماً بين القوى المختلفة ، بين النور والظلمة ، والخصب والجلبد ... الخ . فجاءت تعاليم زردشت مبنية على هذين الأساسين أيضاً ، إلا أن من قبله كانوا يعبدون الأرواح الخيرة وهي كثيرة ، فوحدها زردشت في إله واحد هو « أهرامزدا » ، وكذلك فعل في قوى الشر ، فخصرها في شيء واحد سمي « ذروج أهرمن » ، وبذلك كانت عنده قوتان فقط : قوة الخير وقوة الشر .

ولزردشت كتاب مقدس يسمى « أفستا Avesta » وعليه شرح يسمى « زندافست » ؛

قال المسعودي : « واسم هذا الكتاب « الأيستا » ، وإذا عرب أثبتت فيه قاف قليل « الأيستاق »^(١) وعدد سوره إحدى وعشرون سورة تقع كل سورة في مائتي ورقة ... وأنه كتب باللغة الفارسية الأولى وأن أحداً اليوم لا يعرف معنى تلك اللغة ، وإنما نقل لم إلى هذه الفارسية شيء من السور في أيديهم يقرءونها في صلواتهم ، في بعضها انطهر عن مبتداً العالم ومنتهاه ، وفي بعضها مواعظ » اه مختصراً .

وأصل الأفستا ومؤلفو سوره لا يزال موضع جدال بين الباحثين ، كما هو الشأن

(١) انظر هكذا ورد بالياء ، والظاهر أن الياء في ايستاق تصحيف وصوابه ياء ، لأنه في اللغة الفارسية تنقل الفاء ياء عادة فيكون صواب كتابته الايستاق .

في زَرَدُشت نفسه . ويقول « البرسيثون » : « إن الأفستا كان في عهد الدولة الساسانية مؤلفاً من إحدى وعشرين سورة لم يبق منها في عهدنا إلا سورة كاملة وبعض آيات من سور مختلفة » ، وهذا القى وصل إلينا لا يحتوى إلا على مقطعات في الشاعرات الدينية ، وفي قوانين للمعابد الزردشتية .

وقد عاملهم المسلمون في الفتح معاملة أهل الكتاب ، وعدوا كتابهم كأنه كتاب منزل ، وجري عمر على ذلك لما روى له الحديث : « سئوا بهم سُنَّة أهل الكتاب ... الخ .

والمشهور من تاليه أنه كان يقول : إن للعالم أصليين أو المئين : أصل الخير وهو « أهور » أو أهورامزدا ، وأصل الشر وهو « أهرمَن »^{١٥} وهما في نزاع دائم ، ولكل من هذين الأصلين قدرة الخلق . فأصل الخير هو النور وقد خلق كل ما هو حسن وخير ونافع ، تخلق النظام وخلق الحق وخلق النور وكلب الحراسة والديك ونحو ذلك من الحيوانات النافعة ، والواجب على المؤمن العناية بها ؛ وأصل الشر هو الظلمة ، وقد خلق كل ما هو شر في العالم ، تخلق الحيوانات المفترسة والحيات والأفاعي والحشرات والهوام ، وعلى المؤمن قتلها . والحرب بين هذين الروحين سجال ، ولكن الفوز النهائي لروح الخير ؛ والناس في الحرب ينحازون إلى الروحين ، فمنهم من ينصر « أهورا » ومنهم من ينصر « أهرمَن » ، وليس الروحان يباشران الحرب بأنفسهما بل بمخلوقاتهما .

وكان الإنسان موضع نزاع بين الروحين ، لأنه مخلوق مَرَّاداً ، ولكنه خلقه حر الإرادة ، فكان في الإمكان أن يخضع للقوى الشريرة . والإنسان في حياته تتجاذبه القوتان ، فإن هو اعتنق ديناً حقاً ، وعمل عملاً صالحاً ، وظهر بدنه ونفسه ، فقد أخزى روح الشر ، ونصر روح الخير واستحق الثواب من « مزدا » ، وإلا قوى روح الشر وأسخط عليه « مزدا » .

كذلك من أهم مبادئه : أن أشرف عمل للإنسان الزراعة والعناية بالماشية ، فحب

(١) يسمى أيضاً إله الخير يزدان ، وفي ذلك يقول أبو العلاء المعري :

قال أناس - باطل زعمهم فراقبوا الله ولا تزعمن
فكر « يزدان » حل غرة فصيح من تفكيره أهرمَن

إلى الناس أن يزرعوا ، وأن يعيشوا مع ما شئتهم ، وأن يحدوا ويعملوا ، حتى حرم على أتباعه الصوم لأنه يضمنهم عن العمل ، وهو يريد أن يؤيد عاملين .

وعلم أن الماء والهواء والنار والتراب عناصر طاهرة يجب ألا تنجس ، وكان من مظاهر هذا تقديس النار واتخاذها رمزاً ، وتحريم تنجيس الماء الجارى ، وتحريم دفن الموتى فى الأرض ، ونحو ذلك :

وللإنسان حيتان : حياة أولى فى الدنيا ، وحياة أخرى بعد الموت ، ونصيبه فى حياته الآخرة نتيجة لأعماله فى حياته الأولى ، قد أحصيت أعماله فى كتاب ، وعدت سيئاته ديوناً عليه ؛ وفى الأيام الثلاثة التى تعقب الموت تُحلّقُ نفس الإنسان فوق جسده ، وتنم أو تنشق تبعاً لأعماله ، ومن أجل هذا تقام الشاثر الدينية فى هذه الأيام إيناساً للنفس ، وعند الحساب تمر النفس على صراط محدود على شفير جهنم ، وهو للمؤمن عريض سهل المجاز ، وللكافر أرقّ من الشعرة ؛ فمن آمن وعمل صالحاً جاز الصراط بإسلام ؛ ولقى « أهوا » فأحسن لقاءه ، وانزله منزلاً كريماً ، والإسقط فى الجحيم وصار عبداً لأهْرَمَنْ ، وإن تبادلت سيئاته وحسناته ذهب الروح إلى الأعراف إلى يوم الفصل .

وقد غيب على الإنسان فى حياته الدنيا ما أُعِدَّ له بعد موته ، ولم يعلم الخير من الشر . فكان من رحمة الله أن أرسل رسولا يهدى به الناس ؛ وفى الأساطير الزردشتية أن النبوة نزلت أولاً على بَحْشِيد ملك الفرس ، ولكن لم يستطع حملها ، فحملها زردشت ، فكان الله يكلمه وينزل عليه الوحي .

ويعلم زردشت أن يوم القيامة قريب ، وأن نهاية هذه الحياة ليست بعيدة وسيستجمع « مزدا » قوته ، ويضرب إله الشر ضربة قاضية ، ويمدبه بالجحيم هو ومن أطاعه .

فلفسفر : بجانب هذه التعاليم الدينية نرى للديانة الزردشتية أبعثاً فيها وراء المادة ، ولكن لم يكن بمنهم فيها شاملاً — كالذى كان عند اليونان — بل كان بمنحاً جزئياً مفزاً ؛ كذلك نرى لم فى هذا خاصية تشبه التى كانت للحرب بعد الإسلام ، وهى امتزاج أبعثهم — فيها وراء المادة — بالدين والتوفيق بينهما ، ولم يعشوا فيها بمنحاً مستقلاً كما فعل اليونان مثلاً .

فمن أبحاثهم الفلسفية بمحهم في النفس ، فالديانة الزردشتية ترى أن نفس الإنسان قد خلقها الله بعد أن لم تكن ، وتستطيع أن تنال الحياة الأبدية السعيدة إذا حاربت الشرور في العالم الأرضي ، وقد منحها الله حرية الإرادة ، فهي تستطيع أن تختار الخير أو الشر . وللنفس الإنسانية قوى مختلفة : (١) الضمير أو الوجدان (٢) القوة الحيوية (٣) القوة العقلية (٤) القوة الروحية (٥) القوة الواقية . . الخ .

وبعد ، فهل دين زردشت ثنوي يرى أن العالم يحكمه إلهان : إله الخير وإله الشر وإن لكل إله ذاتاً مستقلة ؟ أو هو موحد يرى أن العالم يحكمه إله واحد ، وأن ما في العالم من خير وشر ، وما فيه من قوتين متنازعتين ليستا إلا مظهرين أو أثرين لإله واحد ؟ اختلف الباحثون في الإجابة عن هذا السؤال ، فبعضهم يرى أنه ثنوي كما يدل عليه ظاهر كلامه ، وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض كتاب القرآن ومنهم من كتب في دائرة المعارف البريطانية مادة زردشت ؛ ومنهم من يرى أنه موحد ، وإلى ذلك ذهب الشهرستاني والقفقاسندي في صبح الأعشى وغيرها . ويقول الأستاذ هوج : « إن زردشت كان من الناحية اللاهوتية موحداً ، ومن الناحية الفلسفية ثنويًا » ، ولعله يريد من قوله هذا أنه من ناحية العقيدة الدينية كان يرى أن للعالم إلهاً واحداً ، ولكن إذا تعرض لشرح فلسفة العالم وما فيه من خير وشر يتطاحنان وما إلى ذلك فهو ثنوي يرى أن في العالم قوتين .

* * *

والديانة الزردشتية كانت هي الديانة السائدة في فارس وما حولها في عهد السكانيين Achaemenian ، فلما انتصر الإسكندر سنة ٣٣١ ق . م كان ذلك ضربة لهذه الأسرة ولديانتها ، ثم اتمشت في عهد الأسرة الساسانية التي بدأت حكمها سنة ٢٢٦ م وظلت هي ديانة الفرس إلى الفتح الإسلامي فاعتنق كثير منهم الإسلام ، وفر بعضهم أولاً إلى جزائر في الخليج الفارسي ثم إلى الهند ، ولا تزال منهم طائفة في بمباي يستون بالقرسين Parsee يتسمكون بهذا الدين إلى اليوم ؛ وبقيت طائفة في فارس تسمك بدينها بعد

الفتح ، واستمرت معابد النار قائمة في كل ولاية من ولايات فارس تقريباً في القرون الثلاثة الأولى بعد الفتح ^(١) .

ولطك من قراءة مذهبهم تشعربما كان لهم من أثر كبير في المسلمين ، ويتضح ذلك تمام الوضوح عند الكلام على للذاهب الدينية ، إلا أنه يصح لنا أن نذكر هنا إجمالاً أن عقيدة العامة من المسلمين في الصراط بهذا النمط الذي يحكيه زردشت ، وفي الأعراف على هذا الوجه ، وتحليق الروح على الجسد ، وإقامة الشماز لثلاث أيام ، كل هذه عقائد تشبه مشابهة تامة ما في الديانة الزردشتية . وقول للمتزلة في الجبر والاختيار ، وقول الصوفية في أقسام النفس ، كله مأخوذ عن هذه الديانة ، وسنمعرض لهذا الموضوع في موضعه إن شاء الله .

(ب) ماني والمانوية ^(٢) : من أشهر للذاهب الدينية التي كثر أتباعها ، للمانوية . وقد ولد ماني — مؤسسها — حسبما يقول التبريزي في كتابه « الآثار الباقية » سنة ٢١٥ أو ٢١٦ م : وعاش مذهب — برغم ماني من اضطهاد — إلى القرن السابع الهجري ، والثالث عشر للميلادي . وكان له أتباع كثيرون في آسيا وفي أوروبا ، وكان له أثر كبير في الآراء الدينية ، وكانت تصاليمه مزيجاً من الديانة النصرانية والزردشتية ، وهي — كما يقول الأستاذ برتون — « أن تُعدَّ زردشتية منسَّرة أقرب من أن تمدَّ نصرانية مُزَّدَّشة ، وقد كتبت عنه مصادر عربية وأخرى أوربية . وقد وثَّق الأستاذ برون المصادر العربية

(١) وفي أواخر القرن الثالث الهجري ونهاية الثامن الميلادي أسلم سامان أمير بلخ وكان زردشتياً وأسس مملكة إسلامية هي الدولة السامانية ؛ وفي سنة ٨٧٣ م دخل جمع كبير من أهل الديلم الزردشتيين في الإسلام على يد ناصر الحق أبي محمد ، وفي سنة ٩١٢ م دعا الحسن بن علي — من الأسرة العلوية التي كانت تحكم الشامي — الجنوبي ليجر قزوين — أهل الديلم وطبرستان إلى الإسلام ، فأجاب أكثرهم وكان بعضهم وثنيين وبعضهم زردشتيين ، وفي سنة ١٠٠٣ م ٣٩٤ هـ دخل الشاعر المشهور مهييار الديلمي في الإسلام على يد الشريف الرضي وكان من عبدة النار ، وقبله في أوائل القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثامن الميلادي خرج من الزردشتية إلى الإسلام عبد الله بن المقفع ، وقد بقى بعض الزردشتيين في فارس إلى اليوم ، وقد قدر بعضهم عبدة النار فيها من عهد قريب بنحو ٨٥٠٠ .

(٢) يلاحظ أنهم تارة ينسبون إلى ماني ماني ، وتارة ينسبون إليه مانوية وهذه الأخيرة هي التي استعملها المتنبي إذ يقول :

وكم لظلام الليل عندك من يد تخير أن المانوية تكذب

وقال : إنها أقرب إلى الصحة . وأهم المصادر العربية في هذا : الفصل في اللل والنحل لابن حزم ، واللل والنحل للشهرستاني ، وفهرست ابن النديم ، وتاريخ اليعقوبي ، والآثار الباقية لليروني وسرح الميوني لابن نباتة .

وخلاصة مذهبه أن العالم كما قال زردشت نشأ عن أصلين هما : النور والظلمة ، وعن النور نشأ كل خير ، وعن الظلمة نشأ كل شر ، والنور لا يقدر على الشر ، والظلمة لا تقدر على الشر ؛ وما يصدر عن الإنسان من خير فصدره إله الخير ، وما يصدر من شر فصدره إله الشر ، فإن هو نظر نظرة رحمة ، فتلك النظرة من الخير والنور ، ومتى نظر نظرة قسوة فتلك النظرة من الشر والظلمة ، وكذلك جميع الحواس . وقد امتزج الخير والشر في هذا العالم امتزاجاً تاماً ؛ وقد أطال هو وأصحابه في كيفية هذا الامتزاج بما يشبه الخرافات .

وهو في هذا لا يخرج كثيراً عن تعاليم زردشت — كما ترى — ولكن يخالفه بعد في أمر جوهري : وهو أن زردشت كان يرى أن هذا العالم الحاضر عالم خير ، لما فيه من مظاهر نصرة الخير على الشر ، في حين أن ماني يرى أن نفس الامتزاج شر يجب الخلاص منه . وزردشت يرى أن يعيش الإنسان عيشة طبيعية ، فيتزوج وينسل ، ويعني بزرعه ونسله وماشيقه ويقوى بذنه ولا يصوم ، وأنه بهذه للميشة ينصر إله الخير على إله الشر ؛ وأما ماني فنزع منزعا آخر هو أشبه ما يكون بالرهينة . وقد كان ماني — كما يقولون — راهباً بجرّان ، فرأى أن امتزاج النور بالظلمة في هذا العالم شر ، ومن أجل هذا حرّم الكساح حتى يستعجل الفناء ؛ ودعا إلى الزهد ، وشرع الصيام سبعة أيام أبداً في كل شهر ، وفرض صلوات كثيرة ، يقوم الرجل فيمسح بالماء ويستقبل الشمس قائماً ، ثم يقوم ويسجد وهكذا ، اثنتي عشرة سجدة ، يقول في كل سجدة منها دعاء ، ونهى أصحابه عن ذبح الحيوان لما فيه من إيلاام ، وأقر بنبوة عيسى وزردشت وقال إني (ماني) النبي الذي بشر به عيسى .

وقد ذكر أن هرْمَزَ ملك الفرس اعتنق مذهبه وأيده ، وأنه دخل في دينه كثير من الناس ، فلما مات هرمز وخلفه بهرام الأول لم يرجع إلى تعاليمه وقته وشرّد أصحابه ، ولكن لم تمت تعاليمه ، وكان لدينه أئمة يتعاقبون ، وكان مركز الإمام أولاً في بابل ، ثم تحول

إلى سمرقند ، وقد قال ابن النديم : « إنه لما انتشر أمر الفرس وقوى أمر العرب عادوا إلى هذه البلاد — ولاسيما في فتنة الفرس ، وفي أيام ملوك بني أمية — فإن خالد بن عبد الله القسري كان يُتَمَنَّى بهم ، وآخر ما انجلوا من أيام القنذر ، فإنهم لحقوا بخراسان خوفاً على قلوبهم ، ومن بقي منهم ستر أمره ، وقد قالوا في اللوائح الإسلامية . فأما مدينة السلام فكانت أعرف منهم أيام معز الدولة نحو ثلاثمائة ، وأما في وقتنا هذا فليس بالحضرة منهم خمسة أنفس » : ثم عد بعضاً من رؤسائهم الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة ، فعد منهم الجعد بن درهم ، وكان مؤدياً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ؛ وكان خالد ابن عبد الله القسري يرمي بالزندقة ، وصالح بن عبد القدوس ، وبشار بن برد ، وسلم الخاسر . وقال : « قيل إن البراءة بأسرها لإمام محمد بن خالد بن برمك كانت تُرمَى بالزندقة ؛ وقرأت بخط بعض أهل المذاهب أن للأموه كان منهم وكذب في ذلك ، وقد أصبحت رياستهم الآن في سمرقند » .

وكذلك انتشرت في أوروبا إلى فرنسا الجنوبية ، وقد ذكروا أن « سانت أوغستين St. Augustine » ظل مانوياً عهداً طويلاً قبل أن يعتنق النصرانية .

وكان للناوية حركة أدبية في التأليف ، وأثاروا كثيراً من المسائل جادلوا فيها من نشأتهم ، فقد حكموا أن موبد موبدان (قاضى القضاء) ناظر (ماني) فقال اللوبد : أنت الذى تقول بتحريم النكاح لتستعجل فناء العالم ؟ فقال ماني : واجب أن يمان النور على خلاصه بقطع النسل ؛ فقال اللوبد : فمن الحق الواجب أن يجعل لك هذا الخلاص الذى تدعو إليه ، وتمان على إبطال هذا الامتزاج المذموم ، فبُهِت ماني ، فأمر بهزاه به قُتِل . كذلك حكموا أن للأموه ناظر الناوية فقال : هل ندم مسيء على إساءته ؟ قال : بلى ، قد ندم كثير ، قال : فنجبرنى عن الندم على الإساءة إساءة هو أم إحسان ؟ قال : إحسان ، قال : فالذى ندم هو الذى أساء ؟ قال : نعم . قال : فأرى صاحب الخير هو صاحب الشر ؛ وقد بطل قولكم إن الذى ينظر نظرة الوعيد غير الذى ينظر نظرة الرحمة ؛ قال : فاذم أن الذى أساء غير الذى ندم ؛ قال : فندم على كل شيء كان من غيره أو على شيء كان منه ؟ فقطعه بهذه الحجة .

وقد شغلت تعاليمهم جزءاً غير قليل من علم الكلام عند المسلمين ، يذكرون آراءهم ويثبتون بالرد عليها ، فضلاً عن أن هؤلاء اللاتوية أثاروا مسائل كثيرة كالتبحث في اللماذ ، هل هو بالأجسام أو بالأرواح ، أخذ المسلمون يتجادلون فيها وينعازون إلى طوائف. هناك مسألتان جديرتان بالبحث :

(الأولى) لم اضطهدت اللاتوية قبل الإسلام وفي الإسلام ؟

وقد أشرنا إلى الجواب عنها فيما تقدم . فالتى دعا بهرام إلى قتله هو وأصحابه الناحية العملية ؛ فقد كان زردشت يدعو إلى العمل ، وكان في تعاليمه مؤيداً للقومية والزعة الحربية ، مما يتفق ومبول فارس إذ ذاك ، وعلى العكس من ذلك تعاليم مانى ، فعى أميل إلى الزهد والرغبة عن ملاذ الحياة واستعمال الفناء ، وهى - ولا شك - فى متتهى انططورة لمملكة حرية كفارس . ويؤيد هذا ما جاء فى الآثار الباقية : « أن بهرام قال : إن هذا خرج داعياً إلى تخريب العالم ، فالواجب أن نبدأ بتخريب نفسه قبل أن يتهمأ له شىء من مراده » . أضف إلى ذلك أنهم فوق تعاليمهم هذه كانوا - على ما يظهر - جاذين فى الدعوة إلى مذهبهم ، يقسترون بالإسلام أو النصرانية لتتنسئ لهم الدعوة ، ويكونوا بئامن من الاضطهاد .

(المسألة الثانية) أنا نرى كلمة الزندقة كثيراً ما يوصف بها أتباع مانى ، فهل هى

خاصة بهم ؟

الظاهر من عبارات ابن النديم أن الزنادقة كلمة تطلق على أصحاب مانى ومعتنقى مذهبه ، وليست كلمة عامة تطلق على كل كافر أو ملحد . ونرى الخياط المتزلى فى كتابه « الانتصار » يستعملها للدلالة على فرقة خاصة قرينة لليهود والنصارى ، فيقول مثلاً : « قال ابن الراوندى : وزعم ثُمثامة أن أكثر اليهود والنصارى والجوس والزنادقة والدهرية يصيرون فى القيامة تراباً ، ولا يدخلون الجنة . . الخ » ، وقد استعمل الخياط هذه الكلمة فى كتابه نحو خمس مرات كلها فى مثل هذا التعبير .

ويقول ابن قتيبة فى كتابه « للمارف » عند كلامه على أدیان العرب فى الجاهلية : « كانت النصرانية فى ربيعة وغان وبعض قُضاة ؛ وكانت اليهودية فى خيبر

وبنى كِنانة وبني الحارث بن كعب وكِنْدَة ؛ وكانت المجوسية في تَمِيم منهم زُرارة ، وحاجب ابن زُرارة ومنهم الأقرع بن حابس ، كان مجوسياً ؛ وكانت الزندقة في قريش ، أخذوها من الحيرة : وظاهر من تمييزه هذا أن الزندقة التي يعنيها دين خاص من أديان الفرس بدليل قوله إنهم أخذوها من الحيرة ، والحيرة كانت تحت حكم الفرس كما علمت . وقريب من هذا ما قاله الجوهري في الصحاح : الزنديق من الثنوية وهو معرّب ، والجمع الزنادقة ، وقد تزندق ، والاسم الزندقة . فظاهر من هذا أن الزندقة مذهب خاص كاليهودية والنصرانية ، وأن استعماله في معنى الإلحاد على العموم إنما هو معنى حدث بعد ، جاء في لسان العرب : « الزنديق القائل ببقاء الدهر ، فارسي معرّب » زَنْدَ كَر أي يقول ببقاء الدهر ، وقال أحمد بن يحيى : ليس في كلام العرب زنديق ، فإنما أرادت العرب معنى ما تقولوه العامة ، قالوا مُلْحِدٌ وَدَهْرِي . ولكن هل هو يطلق على كل الثنوية أو على مذهب خاص من الثنوية كالمانوية فقط ؟ الظاهر من كلام ابن قتيبة أنه يطلق على مذهب خاص ، بدليل أنه قالها في كلامه بالمجوسى ، فذكر أن تيميا تمجّست ، وقريشاً تزندقت ، ولو كان يريد من الزندقة الثنوية على العموم لما كان هناك معنى للمقابلة ، ويؤيده ما في الصحاح : « الزنديق من الثنوية » ولم يقل « الزنادقة الثنوية » ، ولكن هل يطلق اللفظ على المانوية فقط ؟ حكى الألوسى عن ابن السكّال « أنه يطلق على المزدكية ، وأن مزدك ألف كتاباً اسمه « زند » وأن للمزدكية غير المانوية ، وهذا خطأ ، فإن مزدك لم يضع ، « زند » ، وإنما شرح كتاب « افستا » لزردشت .

ويقول بعضهم : إن كلمة زنديق في الأصل ، معناها بالفارسية الذي يتبع زَند ، ثم أطلق على المانوية ، لأنهم كانوا يأخذون زند وغيره من الكتب المقدسة ، ويشرحونها على مذهبهم بطريقة التأويل . ويقول الأستاذ « بيقان » : إنا نرى من كلام الفهرست ، والبيروني أن المانوية يطلقون كلمة « السّماعين » على من لم يرقوا إلى الدرجة العليا من المانوية ، ولم يلزموا أن يؤدوا كل الواجبات التي تفرضها الديانة من رهبانية وزهد . الخ . ويقابلهم « الصّدّيقون » وهم الراقون الملتمزمون بأداء تلك الواجبات ، يفضلون الفقر على الثنى ، ويזהدون في العالم وشئونه . وكلمة صديق عربية ، ولها أصل آرامي وهو صديق

Saddiqai فقد أخذها الفرس غوروها إلى زنديق فوضوا ند nd موضع dd كما قالوا شنباذ Shanbath في سبّاذ Sabbath^(١) ، وعلى قوله تكون الكلمة وضت لطائفة خاصة من المانوية ثم استملت في المانوية جميعاً ، ثم استملت في الإلحاد على العموم ؛ كالكدي روى عن أبي يوسف أنه قال : ثلاثة لا يَسْلَمُونَ من ثلاثة ، من طلب النجوم لم يسلم من الزندقة ، ومن طلب الكيمياء لم يسلم من الفقر ، ومن طلب غرائب الحديث لم يسلم من الكذب^(٢) .

(ح) مزدك : - حول سنة ٤٨٧ م ظهر في فارس مَزْدَك . ويقول الطبري : إنه من أهل نيسابور ، ودعا إلى مذهب مُنَوَّى جديد ، فكان يقول أيضاً بالنور والظلمة ؛ ولكن أكبر ما امتاز به « تعاليمه الاشتراكية » ، فكان يرى أن الناس ولداً سواء فليعيشوا سواء ؛ وأهم ما تجب فيه المساواة المال والنساء . قال الشهرستاني : « وكان مزدك ينهى الناس عن الخيانة والمباغضة والقتال . ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال ، فأحل النساء وأباح الأموال ، وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ » . وقال الطبري : « قال مزدك وأصحابه : إن الله إنما جسد الأرزاق في الأرض ليقسمها العباد بينهم بالتأسي ؛ ولكن الناس تظلموا فيها ، وزعموا أنهم يأخذون للفقراء من الأغنياء ، ويرُدُّون من للكثيرين على القليلين ، وأن من كان عنده فضل من الأموال والنساء والأمتعة فليس هو بأولى به من غيره ، فافترض السَّكَّةَ ذلك واختموه ، وكانوا مزدك وأصحابه وشايعوه مَباغِطِي الناس بهم ، وقوى أمرهم ، حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره فينزلونه على منزله ونسائه وأمواله ، وحملوا « قَبْاذ » على تزوين ذلك وتوعده بخله ، فلم يأتوا إلا قليلاً حتى صاروا لا يعرف الرجل منهم ولده ، ولا للولود أباه ، ولا يملك الرجل شيئاً مما يتبع به » ، وقال في موضع آخر : « وكان مما أمر به الناس وزينته لهم وحشهم عليه ، والتأسي في أموالهم وأهلبيهم ، وذكر أن ذلك من البر الذي يرضاه الله ويثيب عليه أحسن الثواب ، وأنه لو لم يكن الذي أمرهم به وحشهم عليه من الدين ، كان مكرمه في الفعال ، ورضاً في التفاوض ... » إلخ^(٣) .

(١) انظر برون . (٢) المقصد القويدي ١ : ١٩٩ .

(٣) انظر تاريخ الطبري ٢ : ٨٨ وما بعدها .

فقرى من هذا أن تعاليم اشتراكية من أسبق الاشتراكيات في العالم ، ويقول الأستاذ « نوفل زكيه » : « إن الذى يميز مزدك عن الاشتراكية الحديثة ما لتعاليمه من الصبغة الدينية » وكانت له تعاليم روحية أخرى ، فقد كان يلمّ القناعة والزهد ، وحرمة الحيوان فلا يذبح . وقد اعتنق مذهبه آلاف من الناس ولكن قبّاذ نكّل به وبقومه ، ودبر لهم مذبحة سنة ٥٢٣ م كاد يستأصلهم بها .

ومع هذا فقد ظل قوم يتبعون مذهبه ، حتى إلى ما بعد الإسلام . وذكر الأصطخري وابن حوقل أن سكان بعض قرى كرمان كانوا يمتنعون للمزدكية طول عهد الدولة الأموية . ونلح وجه شبه بين رأى أبى ذرّ النّفارى وبين رأى مَزْدَك في الناحية المالية فقط ، فالطبرى يحدثنا أن أبى ذرّ : « قام بالشام وجعل يقول : يا مشر الأغنياء ! وأسوأ الفقراء ، بشر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكّار من نار تسكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم . فما زال حتى ولع الفقراء بمنزل ذلك وأوجبوه على الأغنياء » . وحق شكا الأغنياء ما يلقون من الناس » ، ثم بعث به معاوية إلى عثمان بن عفان بالمدينة حتى لا يُفسد عليه أهل الشام . ولما سأله عثمان : ما لأهل الشام يشكون ذَرَبَكَ ؟ قال : لا ينبغي للأغنياء أن يقتنوا مالا . فقرى من هذا أن رأيه قريب جداً من رأى مزدك في الأموال ، ولكن من أين أتاه هذا الرأى ؟ يحدثنا الطبرى أيضاً عن جواب هذا السؤال فيقول : « إن ابن السوداء لقي أباً ذر فأوعز إليه بذلك ، وأن ابن السوداء هذا أتى أباً الدرداء وعبادة بن الصامت فلم يسمعا لقوله ، وأخذته عبادة إلى معاوية وقال له هذا والله الذى بعث عليك أبى ذر » ^(١) . ونحن نعلم أن ابن السوداء هذا لقب لقّب به عبد الله ابن سبأ ، وكان يهودياً من صنعاء ، أظهر الإسلام في عهد عثمان ، وأنه حاول أن يفسد على المسلمين دينهم ، وبث في البلاد عقائد كثيرة ضارة قد نعرض لها فيما بعد ، وكان قد طوّف في بلاد كثيرة : في الحجاز والبصرة والكوفة والشام ومصر ، فمن المحتمل القريب أن

يكون قد تلقى هذه الفكرة من مزدكية العراق أو الصين ، واعتنقها أبو ذر حنّ النية في اعتقادها ، وصحبها بصيغة الزهد التي كانت تمنح إليها نفسه ، فقد كان من أتى الناس وأورعهم وأزهدهم في الدنيا ، وكان من الشخصيات المحبوبة التي أثرت في الصوفية .

وعما كان يتصل بمقائد الفرس الدينية وكان له أثر في بعض المسلمين أنهم كانوا ينظرون إلى ملوكهم كأنهم كائنات إلهية اصطفاها الله للحكم بين الناس ، وخصهم بالسيادة وأيدم بروح من عنده ، فهم ظل الله في أرضه ، أقامهم على مصالح عباده ، وليس للناس قبلهم حقوق ، وللملك على الناس السمع والطاعة — وهو معنى يشبه ما عرف في أوروبا بنظرية « الحق الإلهي Divine right » وسادت فيها في القرنين السادس عشر والسابع عشر . ويقول الأستاذ « برّون » : لم تمتنع نظرية الحق الإلهي بقوة كما اعتنقت في فارس في عهد الملوك الساسانية . وقد كان الأكاسرة يزعمون أن لهم الحق وحدهم أن يلبسوا تاج الملك بما يجري في عروتهم من دم إلهي — ويستدل الأستاذ « نولدكه » على اعتناق الفرس لهذه النظرية بحكاية وردت في كتاب « الأخبار الطوال » وهي أن « بهرام جوين » — ولم يكن من بيت الملك ، وقد طلب الملك وحارب كسرى أبرويز فهزمه كسرى فهرب — سر في طريقه بقرية ، فزملها في أصحاب له ، وزلوا في بيت مجوز ، فأخرجوا طامعاً لم تمشوا ، وأطعموا فضلاته المجوز ، ثم أخرجوا شرباً ، فقال بهرام للمجوز : أم عندك شيء نشرب فيه ؟ قالت : عندي قرعة صغيرة ، فأتهم بها فجبّوا رأسها وجعلوا يشربون فيها ، ثم أخرجوا قُلّاً ، وقالوا للمجوز : أم عندك شيء يحمل عليه النقل ؟ فأتهم بمنسّف^(١) فألقوا فيه ذلك النقل ، فأمر بهرام فسقيت المجوز : ثم قال لها : ما عندك من الخبر أيها المجوز ؟ قالت : الخبز عندي أن كسرى أقبل بجيش من الروم غارب بهرام فغلبه ، واسترد منه ملكه . قال فما قولك في بهرام ؟ قالت : جاهل أحق يدعى الملك وليس من أهل بيت للملكة ! قال بهرام : فن أجل ذلك يشرب في القرع ، وينقل من النسف ! فجري مثلاً في السجم يمشلون به .

وهو استدلال ليس بالقوى فيما نرى ، فإن كل أسرة مالكة متى استمرت في الحكم أجيالاً أكسبها ذلك الحق في الملك عند عامة الناس في كل أمة ، وإن لم يقدسوا ملوكها . وربما كان خيراً من هذا في تأييد هذا الرأي ما جاء في كتاب « التاج » : من أن ملوك آل ساسان لم يُكَنَّهُ أحد من رعاياها قط ، ولا سماها في شعر ولا خطبة ولا تقييد ولا غيره ، وإنما حدث هذا في ملوك الحيرة ^(١) .

فالظاهر من هذا أن هؤلاء الملوك ترفعوا ورفعهم الشعب ، حتى لم يكن من الأدب أن يجري على لسانه اسمهم ولا كنييتهم حتى ولا في الشعر .

* * *

هذه مذاهب الفرس الدينية ، وقد ذابت في الملكية الإسلامية بعد الفتح ، وكثير منهم أسلموا ولم يتجردوا من كل عقائدهم التي توارثوها أجيالاً ، وبمرور الزمان صهفوا آراءهم القديمة بصبغة إسلامية ، ففطرة الشيعة في علي وأبنائه هي نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانيين ، وثنوية الفرس كانوا متبعاً يستقى منه « الرافضة » في الإسلام ، فحرك ذلك الميزة لدفع حجج الرافضة وأمثالهم ؛ أضف إلى ذلك أن تماثيل زردشت ، وما في ، ومزدك ، كانت تظهر من حين لآخر بين المسلمين في أشكال شتى ، في أواخر الدولة الأموية والدولة العباسية ، واضطر المسلمون أن يجادلوه ويدفعوا حججهم ، ويؤيدوا دينهم بالمنطق والبرهان .

وكانت إثارة هذه المسائل أحياناً تقسم المسلمين أنفسهم إلى فرق ، فينحازون إلى مذاهب ويتجادلون فيما بينهم ، مما أدى إلى نشأة علم الكلام في الإسلام كما سنبينه بعد .

الفصل الثاني

الأدب الفارسي

كانت لغة الفرس في عهد الدولة الساسانية هي اللغة الفهلوية ، و « زَنْد » الذي هو شرح للأفستا مكتوب بهذه اللغة ، وكان لهذا الكتاب الديني أثر في حفظها . ولكن لم يصل إلى عصرنا هذا كثير من ثروة الفرس الأدبية الفهلوية التي كانت منتشرة في الدولة الساسانية وصدر الإسلام . والسبب في ذلك أن دين الإسلام ظفر بدين زردشت وحل محله ، كما حلت اللغة العربية والحروف العربية محل اللغة الفهلوية والحروف الفهلوية ، فذهاب الحكومة الفارسية ودينها ، وحكمها بالرب ، وتحولها من مملكة إلى ولايات إسلامية ، ودخول كثير من الفرس في الإسلام ، واضطراهم إلى تعرف اللغة العربية ، للدين أو لادنيا أو لهما معاً ، وازدراء المسلمين لبيوت النيران التي هي شوائر الوثنية ؛ كل هذا عرض الديانة الفارسية واللغة الفهلوية للاضمحلال ثم الفناء .

ومع هذا فقد وصلت إلينا بقية قليلة من اللغة الفهلوية ، فهناك أحجار صغيرة عليها حقوش فهلوية تتضمن أسماء ملوك ونبذاً من تاريخ حياتهم ، يرجع دهرها إلى أوائل للوك الساسانيين — وهناك كتب فهلوية قرَّبها البَرْثِيُّون إلى الهند عند الفتح الإسلامي كما أسلفنا ، وأكثرها ديني ، وهذا هو السر في بقائها في يدم .

وكذلك بقي — من غير الكتب الدينية — قطعة كبيرة من قانون فارس في عهد الدولة الساسانية ، تتضمن الكلام على الأحوال الشخصية كالزواج ، وعلى الملكية وعلى الرق ، وغير ذلك ؛ وكتاب في صناعة تحرير الرسائل وما يحسن في بدئها وفي ختامها ، وآداب للرسائل الرسمية ؛ ومعجم لغة الفهلوية القديمة ؛ وتاريخ خيالي للشطرنج ؛ وسير لبعض ملوك الفرس .

ولم يصل إلينا شيء من شعر الدولة الساسانية — على عظمة كثير من ملوكها وحاجتهم إلى من يفتنى بمدائحهم — فهل اكتفى الفن بتسميراته بالحفر والنقش والبناء والفناء ،

أو عبر أيضاً بالشعر ، ولكن عدا عليه الشعر العربي قتلته ؟ نحن إلى الثاني أميل .
ومع قلة ما وصل إلينا من الأدب الفارسي ، فالظاهر أنه وصل إلى المسلمين في المصور
الأولى الإسلامية كتب كثيرة فارسية ؛ فكثيراً ما يقول ابن قتيبة في كتابه عيون
الأخبار : « وفي كتب المعجم كذا » و « قرأت في كتاب « إِبْرَوِيز » إلى ابنه
« شيرويه » وهو في حبسه » ؛ وكثيراً ما ينقل صاحب كتاب التاج في أخلاق الملوك عن
الفرس وآدابهم وكتبهم .

وقد أثر الأدب الفارسي في الأدب العربي من وجوه :

(الأول) أن كثيراً ممن دخلوا في الإسلام اضطروا — كما أسلفنا — إلى تعلم اللغة
العربية ، وسرعان ما ظهر منهم ومن نسلهم شعراء ؛ وقد ظهر منهم في الدولة الأموية عدد
ليس بالقليل ، ومن أشهرهم « زياد الأعجم » وأصله ومولده ومنشؤه بأصهبان ، ثم انتقل إلى
خراسان ولم يزل بها حتى مات^(١) ، وكان شاعراً جزل الشعر ؛ وسمى الأعجم لهذا الذي
ذكره في الأغاني : وهو أنه كان يجري على لثة أهل بلاده ؛ ولم يكن يطاوعه لسانه أن ينطق
بالحروف العربية ، فكان يقول : « ما كنت نسا » في (ما كنت تصنع) ؛ وإذا كلن
يقول الشعر عن تعلم لا عن سليقة ، فقد كان كثير اللحن في شعره كقوله :

إِذَا قُلْتُ قَدْ أَقْبَلْتُ أَذْبَرْتُ كَدَنْ لَيْسَ غَاوٍ وَلَا رَاغٍ

وكان يبنى أن يقول غادياً ولا راعماً^(٢) .

ومن أشهر هؤلاء الشعراء الفرس أيضاً أشرة ابن يسار النسائي^(٣) ، فهي أسرة فارسية
شاعرة ، اشتهر منها إسماعيل بن يسار ، وعمد ، وإبراهيم ، ولثلاثة شعر ينفى به ؛ وكلهم
ذو نزعة فارسية ، يتعصب للمعجم وينقم من العرب .

ومنهم أبو العباس الأعمى ، وأصله من أذربيجان ، وموسى شهوات ، وأصله كذلك
من أذربيجان ، إلى كثير غيرهم .

(١) هناك رأى آخر يتألف في كونه أعجمياً ، وانظر الأقوال في ذلك وترجمته في جزء ١٤ ص ٩٩
وما بعدها من الأغاني . (٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة .

(٣) سعى يسار بالنسائي لأنه كان يصنع طعام الفرس ويبيعه ، فيشتريه منه من أراد ذلك من
لم تبلغ حاله صنع ذلك في بيته ، فغضب النساء .

هؤلاء وأمثالهم نشأوا نشأة فارسية ، وتأدبوا بالأدب الفارسي ، ثم صاغوا أديهم في القالب العربي فأحكوا التقليد ؛ فالفاظهم عربية وتراكيبهم عربية وأوزانهم عربية ، ولكن هذا لا يمنع أن بعض اللماي الفارسية وانخيلال الفارسي والروح الفارسي ، كان يتسرب إلى نفوسهم ثم إلى شعرهم . ولو أننا عثرنا على نماذج من الأدب والشعر الساساني ، لأمكن بوضوح المقارنة بين الأديين ، وشرح الاقتباس كيف كان ؛ ولكن مع فقد الأدب الفارسي ، فإننا نلمح في شعر هؤلاء الذين سمينا معاني جديدة ، ونزعنا جديدة ، نذكر لك أمثلة منها ، فقد سبجت حمامة بجانب زياد فقال :

تَفَقَّى أَنْتَ فِي ذِمِّي وَعَهْدِي وَذِمَّةِ وَالِدِي إِنَّ لَمْ تُطَارِي
وَبَيْتِكَ أَصْلِحِيهِ وَلَا تُخَافِي عَلَى صُغْرِ مُرْغَةِ صِفَارِ
فَإِنَّكَ كَلِمَا غَنَيْتِ صَوْنًا ذَكَرْتُ أَحِبَّتِي وَذَكَرْتُ دَارِي
فَإِنَّمَا يَقْتُلُوكَ طَلَبْتُ نَارًا لَهُ نَبَأُ لَأَنَّكَ فِي جَوَارِي

وذكروا أن حبيب بن الدهل لما سمع هذا الشعر قتل حمامته ، فاستمدى زياد عليه اللهاب فحك له بديه جارته . أفلست ترى معي أن هذا الشعور^(١) على هذا النحو جديد لم أعرفه للعرب قبل ؟ ولعل عليه مسحة مأثوية من حياية الحيوان .

وقد أسلفنا أن ابن يسار وإخوته كانوا شمويين . يقول أبو الفرج في إسماعيل ابن يسار : « إنه كان مبتلى بالصبيبة للعجم والفخر بهم ، فكان لا يزال مضروباً محروماً مطروداً » . تخليق بمنزل هذه الأسرة أن تصعب أيضاً للأدب الفارسي . كما كانت تنزع النزعة الفارسية ، فن قول إسماعيل يفخر على العرب :

رُبَّ خَالٍ مُتَوَجِّحٍ لِي وَعَمِّهِ مَاجِدٍ مُجْتَدِي كَرِيمِ النَّصَابِ
إِنَّمَا سُمِّيَ الْفَوَارِسُ بِالْفَرِّ سِي مُضَاهَاةٍ رِفْعَةِ الْأَنْصَابِ
فَاتْرُكِي الْفَخْرَ يَا أُمَامُ عَلَيْنَا وَاتْرُكِي الْجُورَ وَانْطِقِي بِالصَّوَابِ
وَاسْأَلِي - إِنْ جِئْتِ - عَنَّا وَعَنكِ كَيْفَ كُنَّا فِي سَالِفِ الْأَخْطَابِ

(١) لست أمهي الشعور بحياية الحيوان لأنه في جواره ، إذ يظهر أن هذا كان عند العرب في الجمالية ، ولكن أمهي تجسيم هذا المعنى حتى يستلحق الوال بطلب البلية .

إِذْ نَزَّيْ بِنَاتِنَا وَتُدْشُونَ سَفَاهَا بِنَاتِكُمْ فِي التَّرَابِ
ولإسماعيل هذا قصيدة طويلة لطيفة ، تقرأ فيها روح القصص الفارسي وجودة
التسلسل للنطق ، مطلقاً :

كَتَمْتُ أَنْتَ الْهَمُّ يَا كَلَمْتُ وَأَنْتُمُو دَائِي الَّذِي أَكْتَمْتُ
أَكَاكُمُ النَّاسَ هَوَى شَفَى وَبَعْضُ كَتَانِ الْهَوَى أَخْزَمُ
قَدْ لُتْنِي ظُلْمًا بِلَا ظُلْمَةٍ وَأَنْتِ فَمَا بَيْنَنَا أَلَوْمُ
وفيها يقول :

لَا تَزْكُرْنِي هَكَذَا مَيِّتًا لَا أَمْنَحُ الْوَدَّ وَلَا أَضْرَمُ
أَوْفَى بِمَا قُلْتِ وَلَا تَنْدِي إِنَّ الْوَفَى الْقَوْلُ لَا يَنْدُمُ
ثم يقول :

أَخَاثْتُ الْمُنَى حِذَارَ الْعِدَى وَالْبَيْلُ دَاجٍ حَالِكٌ مُظْلِمٌ
وَدُونَ مَا حَاوَلْتُ إِذْ زُرْتُكُمْ أَخْوَكُ وَأَنْحَالُ مَمَّا وَالْمُ
وَلَيْسَ إِلَّا اللَّهُ لِي صَاحِبٌ إِلَيْكُمْ وَالصَّارِمُ الْقَهْدُ
حَتَّى دَخَلْتُ الْبَيْتَ فَاسْتَنْدَرْتُ مِنْ شَفَى عَيْنَاكِ لِي نَسْجُمُ
ثُمَّ انْجَلَى الْحَزَنُ وَرَوْعَاتُهُ وَغَيْبَ الْكَاشِعُ وَالْمُنِيرُ

إلى آخر الأبيات^(١) . ولإبراهيم أخيه كذلك شعر يمتاز فيه المعجم ، ويفخر به
على العرب .

أضف إلى هذا أن كثيراً من الشعراء والأدباء والشعراء من العرب كانوا ينزلون
فارس أو العراق ، ويمخالطون أهلهم ، ويرَوْن مدينته فيكون لها الأثر في شاعريتهم ،
فكان ينزل العراقي الطُّرْمَاحَ والسَّكَيْتَ وأبو النجم الرازي ، وجريز ، والفَرَزْدَقُ ، وكان
ينزل خراسان نَهَارُ بْنُ تَوْسَمَةَ وَنَابِئَةُ قَطَنَةَ وَابْنُ مُقَرَّغِ الْحِمْيَرِيِّ وَالنَّبِيذَةَ بْنُ حَبْنَاءَ
وغيرهم ، ولا يخفى ما البيئة من تأثير في النفس والخيال .

(الثاني) من وجوه تأثير الأدب الفارسي : الناحية القنوية ، فقد علمت أن العرب

في جاهليتها كانت غنية في شئون الحياة البدوية وما يتصل بها ، فلما فاضحوا فارس وكثيراً من بلاد الروم رأوا من أدوات الزينة والترف ما لم يكونوا قد رأوا ، ورأوا من الحرف الدقيقة والفنون الجميلة ما لم يهدوه ، كما رأوا من تنظيم الحكومة وتدوين القوانين ما لم يكن يخطر لهم على بال ، فاضطروا أن يقتبسوا من الأمم المفتوحة ألفاظاً يدخلونها في لغتهم ، وكانت اللغة الفارسية أقرب منبع يستمدون منه ما يحتاجون إليه ، فأخذوا منهم الكوز والجرّة والإبريق والطست والخنّان والطبق والقصعة والخز والديباج والسندس والياقوت والفيروز والبلور والكسكك والفالوذج والقوزينج والفلقل والزنجبيل والقرقة والزرجس والنسرین والسوسن والمنبر والكافور والصندل والقرنفل واللبستان والأرجوان والقرمز والسرراويل والإستبرق والتثور والجوز واللوز والدولاب والميزان والزئبق والباشق والجاموس والطيلسان والطنطيس والمارستان والصك وصنجة الميزان والصولجان والكوسج ونوافج للسك والفرسخ والبند - وهو القلم الكبير - والزمرد والآجر والجوهر والسكر والطنبور^(١) ... الخ . ونظرة عامة إلى هذه الأسماء تريك أن العرب اضطروا إلى أخذ كلمات فارسية في كل مرفق من مرفق الحياة ، ولا بد أن يكونوا قد أخذوا منهم تراكيب لجملة جديدة ومعاني جديدة وخيالا جديداً ، ولكن من العسير تعيين ما أخذوه من هذا النوع بالذقة ، لأن المأني والخيال وما إليهما مما يَسْرَقُ وقل أن يضبط . ولم تسجل أمة معانيها وخيالاتها كما تسجل ألفاظها .

(الثالث) الحِكم : كان للفرس أثر كبير في الأخلاق الإسلامية والآداب من ناحية حِكْمِهِمْ ، ذلك أن الأخلاق الإسلامية تأثرت بثلاثة مؤثرات : أولها - التعاليم الدينية كالتي وردت في القرآن : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ » ، « أَعِدُوا لَهُ أَوْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى » ، « لَا تَطْلُبُونَ وَلَا تَتَطَلَّعُونَ » ، « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » إلى كثير من أمثال ذلك ، والكتي وردت في الأحاديث : « أَحِبَّ لِأَخِيكَ كَمَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ » ، وكما روى من تعاليم الديانات السابقة كالنوراة والإنجيل وأمثال سليمان ونحو ذلك . ثانياً - فلسفة اليونان ، وذلك بما نقل منها في العصر العباسي ،

(١) انظر فقه اللغة للمايالي ، والمخصص في العلوم وآلات النداء .

ومن الأمثلة على ذلك ما تقرأه في كتاب ابن مسكويه من شرح نظرية أرسطو في أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين ، ومن نظرية أفلاطون في أسس القضايل الأربعة ، وهي : الحكمة والعفة والشجاعة والعدل ، ونحو ذلك . ثالثها — وهو القى يهمننا هنا — نوع من الحكم والجل القصيرة تصاغ صوغ الأمثال ، أو حكايات تنقل فيها أخبار الملوك ووزرائهم ووعاظهم والحكام في زمنهم ، وما جرى على ألسنتهم ، وهذا النوع غير كتب الأدب ، وتأثرت به الأخلاق في الإسلام أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية ، ذلك لأنه أقرب إلى العقل العربي ؛ فقد أبنت لك قبل أن العقل العربي لا يميل كثيراً إلى البحث للنظم المفصل ، ويفضل أن تركز تجارب السنين الطويلة في الكلمات القصيرة ، وتؤلف من ذلك جل ، كل جملة في معنى خاص ، فكلمة في الشجاعة ، وكلمة في الكرم ، وثالثة في الوفاء ، فاما أن تذكر الشجاعة وتفصل وينظر إليها من جميع نواحيها وفي الأسباب الباعثة عليها ونحو ذلك ، فهذا بعيد عن الذوق العربي والعقل العربي وهو بالعقل اليوناني أشبه . ومن أجل هذا لما عثر العربي على هذا النوع من الحكم أعجب به وقبلة وأضافه إلى ما كان له في الجاهلية ، وكان للفرس في ذلك الشيء الكثير ، إما مبتكر من عند أنفسهم ، أو منقول من الهند عن طريقهم ؛ وأوضح مثل ذلك الأدب الصغير والأدب الكبير لابن المقفع الفارسي . هذا في العصر العباسي ، وقبله في العصر الأموي كانت هذه الحكم تنقل ويتدارها العلماء ، ويتأدب بها الناس ، كما ترى في كثير من كلمات الحسن البصري الفارسي ، وتجد كثيراً منها في كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، وسراج الملوك لطرطوش ، والتاج والمقد الفريد .

وما يلاحظ هنا أن الذوق العربي في هذا النوع من الحكم يشبه مشابهة تامة الذوق الفارسي ؛ فالحكم التي تنسب لأكرم بن صفي في الجاهلية والإمام علي في الإسلام ، والتي تنسب لسادات العرب كالأحنف بن قيس ، وروح بن زنياع ، تشبه في قولها وصيغها واتجاه النظر فيها ما يروى في كتب الأدب عن بزرجمهر ، وإبرويز ، وموبذ موبذان ونحوهم ، حتى لقد عقد ابن عذرة فصلًا في كتابه العقد الفريد تحت عنوان : « أمثال أكرم بن صفي وبزرجمهر » ، ولم يبين ما لكل منهما ، فكان من الصعب التمييز

في أكثرها بين ما هو لأ كتم وما هو لبزجر^(١) .

والآن أقص عليك نموذجاً صغيراً من هذه الحكيم الفارسية :

(١) قال بزجر : إذا اشبه عليك أسران ، فلم تدرك في أيها الصواب فانظر أقربها إلى هواك فاجتنبه .

(٢) كتب إبرويز إلى ابنه شيرويه : « اجعل عقوبتك على السيئ من الخيانة كعقوبتك على الكثير منها ، فإذا لم يطمع منك في الصغير لم يجترأ عليك في الكبير ، وأبرد البريد في الذرم ينقص من الخراج ، ولا تماقبن على شيء كعقوبتك على كثره ، ولا تترزقن على شيء كرزقك على إزجائه ، واجعل أعظم رزقك فيه ، وأحسن ثوابك عليه ، حقن دم الزجج وتوفير ماله ، من غير أن يعلم أنك أحدث أمره حين عرف واعصم من أن يهلك » .

(٣) قال كسرى ليوشن المنى وقد قتل فولوذ « في رواية الأغاني فليذ » حين فاقه وكان تلميذه : « كنت أستريح منه إليك ومنك إليه ، فأذهب شطر تسمى حسدك ، وتتل صدرك » ، ثم أسر أن يلقي تحت أرجل الفيلة ، فقال : أيها الملك إذا قتلت أنا شطر طربك وأبطلته ، وقتلت أنت شطره الآخر وأبطلته ، أليست تكون جنايتك على طربك كجنايتي عليه ؟ . قال كسرى : « دعوه ! ما دله على هذا الكلام إلا ما جيل له من طول اللذة » .

(٤) قال كسرى : « احذروا صولة الكريم إذا جامع ، والظيم إذا شبع » .

(٥) قال أردشير بن بابك : إن الآذان حجة ، ولقلوب ملأ ، ففرقوا بين الحكيمين

(٦) « في سير العجم : أن رجلاً وشى برجل إلى الإسكندر ، فقال : أعجب أن تنبل

منه عليك ومنك عليه ؟ قال : لا . قال : فكف الشر فكف عنك الشر »

إلى كثير من أمثال ذلك شحنت بها كتب الأدب .

(الزاج) هناك أمر آخر فارسي ، كان له أثر كبير في حياة الأدب العربي ، ذلك هو

اللفاء ؛ فالظاهر أن العرب أخذوا كثيراً من النثبات الفارسية ، ووقعوا عليها شعرهم

العربي ، قال أبو الفرج في كتابه الأغاني : « إن الغناء العربي لم يكن يعرف في زمان عمر ابن الخطاب ، إلا ما كانت العرب تستعمله من النصب والحذاء ، وذلك جار مجرى الإنشاد ، إلا أنه يقع بطريب وترجيع يدير ورفع الصوت »^(١) .

وقال : « سعيد بن مسجع ... مولى بني جُحج ... مكى أسود مغن متقدم ، من غول المنين وأكابرهم ، وأول من صنع الغناء منهم ، ونقل غناء الفرس إلى غناء العرب ، ثم رحل إلى الشام ، وأخذ الحان الروم والبربطية والأسطوخوسية ، واقلب إلى فارس ، فأخذ بها غناء كثيراً وتعلم الضرب ، ثم قدم إلى الحجاز ، وقد أخذ محاسن تلك النغم ، وألقى منه ما استبجته من النبرات والنغم التي هي موجودة في نغم غناء الفرس والروم ، خارجة عن غناء العرب ، وعق على هذا المذهب ، فكان أول من أثبت ذلك ، ولحقه وتبعه الناس بعده » .

وحكي رواية أخرى وهي : « أن مسجع مرَّ بالفرس وهم يبنون للمسجد الحرام فسمع غناءهم بالفارسية فقلبه إلى شعر عربي :

أَلَيْمٌ عَلَى طَلَلٍ عَفَا مُتَقَادِمٌ ... الأبيات .

وحكي « أن مولى ابن مسجع سمعه يتغنى ، فسأله : أئى لك هذا ؟ قال سمعت هذه الأحاجم تتغنى بالفارسية فتفتتها وقلبتها في هذا الشعر . قال له : فأنت حر لوجه الله ، فلزم مولاه وكثر أدبه ، واتسع في غنائه وسهر بمكة » .

وفي رواية ثالثة عن صفوان الجمحي عن أبيه قال : « أول من نقل الغناء الفارسي إلى الغناء العربي سعيد بن مسجع مولى بني غزوم ، وذلك أن معاوية بن أبي سفيان لما بنى دوره ... جل لما بنائين فرساً من العراق ، فكانوا يبنونها بالجلس والأجر ، وكان سعيد بن مسجع يأتيهم فيسمع من غنائهم على بنياتهم ، فاستحسن من الحانهم أخذها ونقله إلى الشعر العربي ، ثم صاغ على نحو ذلك »^(٢) .

وذكر في موضع آخر « أن ابن مُحَرِّز كان أبوه من سدة الكعبة ، أصله من الفرس ، وكان أصغر أجناً طويلاً ، وكان يسكن للدينة مرة ومكة مرة ، فإذا أتى للدينة أقام بها

(١) أغاني : ٨ : ١٤٩ ، والنصب ضرب من الحذاء . (٢) الأغاني : ٣ : وما بعدها .

ثلاثة أشهر يتعلم الضرب من عزّة التّيلاء ، ثم يرجع إلى مكة فيقيم بها ثلاثة أشهر ، ثم يشخص إلى فارس فيعلم اللّحان الفرس ، ثم صار إلى الشام فعلم اللّحان الروم وأخذ غناءهم ، فأسقط من ذلك ما لا يستحسن من تمّ القريقين ، وأخذ محاسنها فزج بعضها ببعض ، وألف منها الأغاني التي صنعها في أشعار العرب ، فأثني بما لم يسمع بمثله ، كان يقال له : صنّاج العرب ، وهو أول من عثى بزواج من الشعر ، وعمل ذلك بعده المُنثون اقتداء به . وكان يقول : الأفراد لا تمّ بها الألحان . وذكر أنه أول ما أخذ الفناء أخذه عن ابن مسيحي^(١)

وقال ابن خَرْدَاذَبَه : « كان عبد الله بن عامر اشترى إماماً ناعماً ، وأثني بهن إلى المدينة ، فكان لمن يوم في الجملة يلمن فيه ، وسمع الناس منهن ؛ ثم قدم رجل فارسي يعرف بنشيط فنقي ، فأعجب عبد الله بن جعفر به ، فقال له « سائب خاثر » وهو مولى أيضاً من في كسرى : أنا أصنع لك مثل غناء هذا الفارسي ، وقد صنع « لِمَنْ الْغُبَارُ رُسُومَهَا قَرَّ » . قال ابن الكلبي : « وهو أول صوت عُثِيَ في الإسلام من الفناء العربي^(٢) .

ترى من هذا كيف كان للفرس أثر كبير في الفناء العربية وفي التوقيع ، وليس هذا يهينا كثيراً الآن لأنه ألصق بالنن ، ولكن الذي يهينا فوق هذا أن العرب نقلوا أيضاً عن الفرس صورة مجالس الفناء والاجتماع لسماحه ، فكانت — هذا أنها مجالس للفناء — مجالس للأدب يُعَثَّى لها الشعر ويرقّق حتى يذوق والذوق للموسيقى : أضف إلى هذا ما كانت تستقبله هذه المجالس من محاضرات أدبية ، وقصص جميل ، وفكاهات رائقة وتنادر ممتع ، وتسابق بين الشعراء والأدباء لظهور فيها ، ونيل الحظوة ، وناهيك بما كان لهذه المنتديات الأدبية من فضل على الأدب ، ومباراة في تهذيبه وتجميله .

ودلينا على نقل هذه المجالس عن الفرس ومحاكاة العرب لهم ما ذكره صاحب التاج (أخلاق الملوك) من حديث طويل تقتصر منه على ما يهينا ؛ فقد عقد باباً سيّاه باب النادرة قال فيه : ولنبداً بملوك الأعاجم إذ كانوا هم الأوّل في ذلك ، وعندهم أخذنا قوانين الملك والمملكة ، وترتيب الخاصة والعامة ، وسياسة الرعية وإلزام كل طبقة حفظها ، والاختصار

على جدّيتها (شاكلتها) ». ثم ذكر ما كان يفعله ملوك العجم مع الندماء من تقسيمهم إلى طبقات ومراتب ، ومجلس كل طبقة من هؤلاء ، وقال : « وكانت ملوك الأعاجم من لدن أردشير بن بابك إلى يزْدَجَرْد تحتجب عن الندماء بستارة ، فكان يكون بينه وبين أول الطبقات عشرون ذراعاً : لأن الستار من اللّك على عشرة أذرع ، والستار من الطبقة الأولى على عشرة أذرع ، وكان يأنيهم الأمر من الملك بما يفعلون وما يفنون ». ثم قال : « قلت لإسحاق بن إبراهيم : هل كانت الخلفاء من بني أمية تظهر للندماء والمغنين ؟ قال : أما معارية ، ومروان ، وعبد الملك ، وسليمان ، وهشام ، ومروان بن محمد فكان بينهم وبين الندماء ستارة ، وكان لا يظهر أحد من الندماء على ما يفعله الخليفة إذ طرب للمغنى والتّذّه ، حتى ينقلب ويمشى ويحرك كتفيه ويرقص ويتجرد حيث لا يراه إلا خواص جواريه ، إلا أنه كان إذا ارتفع من خلف الستارة صوت أو نغير طرب أو رقص أو حركة بزفير تجاوز المقدار ، قال صاحب الستارة : حسيك يا جارية ، كفى ، اتّحي ، أقصري ، يوم الندماء أن النّاعل لذلك بعض الجوارى ، فأما الباقيون من خلفاء بني أمية فلم يكونوا يتعاشون أن يرقصوا ويجردوا ويحضروا غراً بمحضرة الندماء والمغنين ^(١) . وقد ذكر بعد مجالس الخلفاء العباسيين بما ليس من موضوعنا :

إنّا كان للخلفاء مجالس للثناء والتهنؤ ، وثبت أن هذه المجالس أخذت عن الفرس . وأنت إذا قرأت في كتاب الأغاني رأيت الولاة وعظماء الدولة كانت لهم كذلك مجالس هي صورة مصغرة لمجالس الخلفاء ، بل تفوقها في حرية القائلين والمغنين والسامعين ، وإطلاق كل منهم القول على سجيته . وأترك لك تقدير ما لهذا من تأثير في الأدب والفن .

(الخلاص) يظهر لنا أنه في أواخر عهد الدولة الأموية حول الفرس الكتابة العربية إلى نمط آخر لم يكن يعرفه العرب ، وهو نوع الكتابة التي اشتهر بها عبد الحميد الكاتب ومدرسته ؛ فقد كان عبد الحميد كاتب مروان بن محمد آخر ملوك بني أمية ، ويقول صاحب المقد : « إنه كتب لميد الملك بن مروان وليزيد ، ثم لم يزل كاتباً لخلفاء بني أمية حتى انقضت دولتهم ». ويقول ابن خلكان : « إنه كان في الكتابة وفي كل

فن من العلم والأدب إماماً . . . وعنه أخذ للترسلون ، ولطريقته تزموا ، ولآثاره اقتنوا . . . وهو أول من أطال الرسائل واستعمل التضميدات في فصول الكتب ، فاستعمل الناس ذلك بعده ^(١) . وقال الشَّريش في شرح المقامات : « إنه أول من فتن أكمل البلاغة وأسهل طرقها ، وفك رقاب الشعر » ووصيته للكتاب — إن صحت — تدلنا على أنه كان الآخذ بزمامهم والراسم لهم طريقةهم .

ودلينا على أن منعه في الكتابة ذو صبغة فارسية ما حكاه ابن خلكان من « أن عبد الحميد من الموالى وأصله من الأنبار » ، وحكى أيضاً « أنه أخذ الكتاب عن سالم مولى هشام بن عبد الملك » . وأصرح من هذا في الدلالة ما حكاه أبو حلال العسكري في كتابه « ديوان المغانى » قال : فن تعلم البلاغة بلغة من اللغات ثم انتقل إلى لغة أخرى أمكنه فيها من صنعة الكلام ما أمكنه في الأولى ؛ وكان عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها من اللسان الفارسي ، فحولها إلى اللسان العربي ؛ ويدل على هذا أيضاً أن تراجم خطب الفرس ورسائلهم هي على نمط خطب العرب ورسائلها ، وللفرس أمثال مثل أمثال العرب معنى وصنعة ، وربما كان اللفظ الفارسي في بعضها أفصح من اللفظ العربي ^(٢) . ثم ذكر أمثالاً بنصها الفارسي وما يقابلها في اللغة العربية وفاضل بينها .

فلعلكم تقرر معي في هذا أن الأدب الفارسي صيغ الأدب العربي صبغة جديدة ، وربما كان أدق من ذلك أن تقول إنهما « تفاعلا » .

هذا مختصر النواحي التي كان لها أثر لفرس في حياة العرب الأدبية . أما أثرهم في تدوين العلوم ، ومن نفع منهم من علماء في الفروع المختلفة ، فستعرض له في موضع آخر .

(١) ابن خلكان ١ : ٤٣٥ .

(٢) الأنبار : معجزة على الشاطئ الأيسر لقرات في الشمال الشرق من العراق .

(٣) من نسخة خطية بدار الكتب .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا في الفصل الأول — هذا ما ذكرنا من الكتب العربية أثناء البحث على :

- (١) Browne, A Literary History of Persia
- (٢) Sykes, A History of Persia
- (٣) Levy, Persian Literature
- (٤) Iqbal, The Development of Metaphysics in Persia

(٥) دائرة المعارف البريطانية في مادة Zoroaster و « مانى » و « مزدك »

(٦) Every man, Encyclopaedia

وفي الفصل الثاني اعتمدنا على ما ذكر من الكتب العربية أثناء البحث

الباب الرابع

التأثير اليوناني - الروماني

الفصل الأول

النصرانية

فتح المسلمون البلاد وهي مملوءة بالنصارى في مصر وبلاد الغرب والأندلس والشام ، وكانت النصرانية عند الفتح منقسمة إلى جملة طوائف ، أشهرها في الشرق ثلاثة : النيقية . وكانت منتشرة في مصر والنوبة والحبشة . والنساطرة^(١) : وكانت منتشرة في فلول والعراق وفارس . والملكانية : وكانت منتشرة في بلاد الغرب وصقلية والأندلس والشام — وكان بين هذه المذاهب جدال في العقائد الدينية ؛ فالنيقية كانوا يرون أن المسيح هو الله ، وأن الله والإنسان اتحاداً في طبيعة واحدة هي المسيح ؛ والملكانية والنساطرة قالوا : إن للمسيح طبيعتين متميزتين : الطبيعة اللاهوتية والطبيعة الناسوتية ، وإن اختلفت الطائفتان فيما عدا ذلك من التفاصيل . وقد استمر الخلاف بين هذه الفرق في : هل اللاهوتية وما للناسوتية من إرادة وفعل متحدتان في المسيح ، أو مختلفتان ؟ قالت النيقية بالأول ، وقالت النساطرة : إن للمسيح ناسوتية لها إرادة ، ولها فعل يختلف كل الاختلاف عن المنصر اللاهوتي^(٢) واختلفوا في تصوير اتحاد اللاهوت بالناسوت ، فقال النيقية كاتحاد الماء يلقي في الخمر فيصيران شيئاً واحداً ، وقالت النسطورية . كاتحاد الماء يلقي في الزيت ، فشكل واحد منهما باق بحسبه ، وقالت الملكانية : كاتحاد النار في الصفيحة المحماة^(٣) .

(١) هم أتباع نسطور وقد كان بطريقاً القسطنطينية في بعض أيامه ومات في منفى حول سنة ٤٥٠ م ، وليس كما زعم الشهرستاني أنه ظهر في عصر المأمون .

(٢) انظر Boer في الفلسفة الإسلامية ص ١٢ .

(٣) ابن حزم في الملل والنحل ١ : ٥٣ .

وقد سقنا هذا لبين أن الفرق النصرانية المنتشرة في البلاد التي خصها للمسلمون كانت مختلفة ، وكانت تتجادل في العقيدة في الله جداً شديداً ، والقرآن شبه حكى شيئاً عن بعض أقوال هذه الفرق ورد عليها ، فقال : « لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ » وقال مخاطب عيسى عليه السلام : « أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ قَالُوا سُبْحَانَكَ » .

ولم يقتصر النزاع بين النصارى على العقيدة في الله ، بل اختلفوا في مسائل أخرى كثيرة : هل ينزل المسيح قبل يوم القيامة أو لا ينزل ؟ وهل الحشريكوف للأرواح والأبدان أو للأرواح فقط ؟ وهل صفات الله زائدة عن ذات الله ، أو هي هي ؟ ومن النسطورية من كان يقول بالقدر خيره وشره ، إلى غير ذلك من أقوال تسرب منها إلى المسلمين كثير وأثار بينهم الجدل ، وحق قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لَتَرَكُوبٌ سَبَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَذَوُ الْقُدَّةِ بِالْقُدَّةِ » ، وسرى أثر ذلك واضحا في الفرق الإسلامية .

وقد لجأت النصرانية إلى الفلسفة اليونانية لتستعين بها على الجدل ، ولتؤيد تعاليمها وعقائدها أمام الوثنيين — أولاً — ثم أمام المسلمين أخيراً ، فكان كثير من رجال الدين فلاسفة كالأب أوغسطينوس (٣٥٤ — ٤٣٠ م) ، وكانت الإسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة ، فيمد أن كانت مدينة للتحف ، والمدينة المعروفة عن أهلها النقد وسعة الاطلاع ، أصبحت مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، فسهل الاتصال والامتزاج . والتقى على ضفاف النيل رجال مختلفة آراؤهم ، متباينة مذاهبهم ، تبادلوا فيها الآراء كما كانت تُتبادل السلع ، فانتست دائرة الفكر ، وقورن بين الآراء المختلفة ، وكان من نتيجة ذلك ظهور روح جديد أسس على مبادئ متناقضين متمزجين أحدهما الشك والنقد ، والثاني سرعة التصديق ، تقابلت في الإسكندرية آراء الشرقيين والبربريين « اليونان » فامتزج روح اليونان بروح المصارفة ، فأنتج عقائد ونظماً دينية متأثرة بأهل الأولين وإلهام الآخرين ، بما لليونان من علم ، وما للمصارفة من أساطير . جاء الروح اليوناني بما له من ذكاء ودقة وقدرة على الشرح المبين ، فأصابته شرارة من الشرق أشعلته وأحيت . كذلك أخرج الروح الشرق — الذي من خصائصه الطموح

إلى ما وراء عالم الشهادة — نظاماً ملتبساً ونظريات مرتبة لم يكن ليخرجها لولا مساعدة العلم اليوناني له ، فاق رتب مآثور الشرقيين وحل من عقد لسانهم ، فاستخرجوا العقائد الدينية والنظم الفلسفية التي بلغت الذروة في مذاهب الفئوسطية والأفلاطونية الحديثة ، ويهودية فيلون ، ومذهب الإشراك الذي وضعه يوليان الصابي . إن الشرقي بما له من ميل إلى الترب وخوارق العادات ، وما في طبيعته من تصوف وتدين ، واليوناني بما له من غص دقيق وبحث عميق . وإن شئت قل : إن ما للأول من شعور ، وما للثاني من تحليل منطقي امتزجا ، وتبع منهما فكر خاص انتشر في الإسكندرية في القرون الأولى للميلاد . وقد صبغ ذلك الفكر بصفتين مختلفتين : صبغة الكماليين والصوفيين ، وصبغة أهل البحث العلمي . ولذا امتاز هذا العصر بميل الفلسفة إلى الدين ، وميل الدين إلى الفلسفة ^(١) .

الفصل الثاني

الفلسفة اليونانية

في المصور الأولى للمسيح ظهر في الإسكندرية المذهب المعروف « بالأفلاطونية الحديثة » ، وكان لهذا المذهب أثر كبير في فلاسفة المسلمين وعلماء الكلام وخاصة المتمزلة والصوفية .

مؤسس هذا المذهب « أمنيئوس سكّاس » كان أول أسره حمالاً ، ثم صار معلم فلسفة في الإسكندرية ، وقد ولد من أبوين نصرانيين ، ولكنه صلباً إلى الدين اليوناني القديم ، وهو أول المعلمين الإسكندريين الذين حاولوا التوفيق بين تعاليم أفلاطون وأرسطو ، ولم يؤثر عنه أى كتاب ، ولذلك كانت معلوماتنا عن تعاليمه قليلة ، ومات سنة ٢٤٢ م . ويُمدّ تلميذه « أفلوطين » منظم هذا المذهب وأكبر مؤيديه والمدافعين عنه ، بل ربما عدّه هو مؤسسه ، وقد ولد سنة ٢٠٥ م في ليكوبوليس Licopolis (أسيوط) وتعلم في الإسكندرية ولازم أمنيئوس نحو إحدى عشرة سنة ، وقد التحق بجملة سارت لنزوح فارس ، لتتصرف علوم الفرس والهنود ، وسافر إلى رومة سنة ٢٤٥ م ، وأسس بها مدرسة لفلسفة ومات سنة ٢٧٠ م . والعرب لم تعرف كثيراً عن أفلوطين هذا ، ولكن تصوف مدرسته وتطلق عليها « مذهب الإسكندرانيين » ، ويطلق عليه الشهرستاني « الشيخ اليوناني » ، وقد قلّ إليهم كثير من فلسفته معزوة خطأ إلى غيره . وقد ألف أفلوطين كتاباً كثيرة حفظت عنه ، ويطلق عليها اسم (التاسوعات) « إنييد » Enneads ؛ وتفرع مذهب إلى فروع كثيرة ، فسكان منه فرع في الإسكندرية ، وفرع في الشام ، وفرع في أثينا . وله آراء في الطبيعة لاتهمنا الآن وله آراء في الإلهيات نذكر طرفاً منها :

يقول إن هذا العالم كثير الظواهر ، دائم التغير ، وهو لم يوجد بنفسه ، بل لا بد لوجوده من علة سابقة عليه هي السبب في وجوده ، وهذا الذى صدر عنه العالم واحد غير متعدد ، لا تتركه القول ولا تصل إلى كنهه الأفكار ، لا يحده حد ، وهو أزلى أبدى قائم

بنفسه ، فوق المادة وفوق الروح وفوق العالم الروحاني ، خلق الخلق ولم يحلّ فيا خلق ، بل ظل قائماً بنفسه مسيطراً على خلقه ، ليس ذاتاً ، وليس صفة ، هو الإرادة المطلقة ، لا يخرج شيء عن إرادته ، هو علة الملل ولا علة له ، وهو في كل مكان ولا مكان له .

كيف نشأ عنه العالم ؟ وكيف صدر هذا العالم المركب المتخيز من البسيط الذي لا يلحقه تثير ؟ كان هذا العالم غير موجود ثم وجد ، فهل يمكن أن يصدر عن الخالق ذلك من غير أن يحصل تثير في ذاته ؟ كيف يصدر هذا العالم الثاني من الله غير الثاني ؟ هل صدر هذا العالم من الصانع عن روية وتفكير أو من غير روية ؟ ولم وجد الشر في العالم ؟ ما النفس وأين كانت قبل حلولها بالبدن وأين تكون بعد فراقه ؟

هذه المسائل وأشباهاها كانت من أهم المسائل التي شغلت أفلاطون ومدرسته ، وثار حولها الجدل وذهبوا فيها مذاهب يخرج بها شرحها عما رسمنا ، وإنما أشرنا إليها لنبين فيم كان هذا العالم العلى يبحث ، ولنتطمع بعد أن نعرف أثرهم .

وكان هذا المذهب الإسكندري في أول أمره يعيل إلى البحث والتفكير العقلي المحض ، ثم أخذ يناصر الوثنية اليونانية ، ويقاوم النصرانية ، ثم انحدر إلى أن اقتصر على الشف بالاطلاع على التنبؤات ، وخوارق العادات . والاعتداد بالسكر ، والتصرف بالأسماء والطلاسم ، والسكمان والتنجيم والدعوات والمزامير ، ونحو ذلك .

ولما انتصرت النصرانية وجاء « جوستينيان » أغلق مدارس الفلسفة في أثينا ، واضطهد الفلاسفة ، فذهب من فرّ (ومن هؤلاء سبعة سافروا إلى فارس فاستقبلهم كسرى أنوشيروان ، واحتفى بهم وأزلم منزلاً كريماً ، وجعل من شروط الصلح مع جوستينيان أن يعق بهم — وكان هؤلاء السبعة من فلاسفة الأفلاطونية الحديثة) ؛ ومنهم من تنصر ، وبعض للتصيرين آخر جوا كتباً في الأفلاطونية الحديثة مصبوعة بالصبغة النصرانية ، ككتاب ديونيسيوس ، ألفه أفلاطوني مجهول — في منتصف القرن السادس للمسيح — باسم ديونيسيوس ، ادعى أنه من تلاميذ بولس الخوارى ، وقد شرح أسرار الروحية ودرجات عالم للكهوت والكنيسة السماوية على المذهب الأفلاطوني ، فصار من ذلك الوقت عمدة للنصارى

في ذلك^(١) ؛ ثم دخل هذا الذهب في الإسلام عن طريق فريق من المعتزلة والحكماء والصوفية ، ومنهم أخذت جل أفكارهم جماعة « إخوان الصفا » وغيرهم .

السريانيون : قام السريانيون بنشر الفلسفة اليونانية — وخاصة مذهب الأفلاطونية الحديثة — في العراق وما حوله ، وأخذوا ينقلون الكتب اليونانية إلى لغتهم السريانية ، وهي إحدى اللغات الآرامية — انتشرت فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها — وكان من أهم مراكزها الرها (Edessa) ونصيبين ، وفوق هذا كانت هي لنة الأدب والعلم لجميع كتاب النصرانية في أنطاكية وما حولها ، والنصارى الخاضعين لقوة القرس . وأُسِّست في هذه الأقطاع مدارس دينية متعددة كانت تعلم فيها اللغة السريانية واليونانية جميعاً في الرها وفي نصيبين وفي جَنْدِسَابُور .

بل كانت اللغة السريانية أيضاً لغة الوثنية وآدابها ؛ وأشهر مراكز الوثنية السريانية مدينة حَرَّان (في جنوبي الرها) ، وقد ظلت هذه المدينة مركزاً للديانة الوثنية والثقافة اليونانية إلى ما بعد الإسلام ؛ فكانوا بعد الفتح الإسلامي يدرسون الرياضة والفلك والفلسفة على المذهب الأفلاطوني ، وهم الذين نسوا — بعد ذلك — في عصر المأمون وبمده بالصابئين ؛ وكان منهم كثيرون من المؤلفين ، ومن تولوا الترجمة بعدُ .

* * *

وقد عاشت الآداب السريانية من القرن الثالث الميلادي إلى القرن الرابع عشر ؛ ولكن حياتها بعد الفتح الإسلامي كانت حياة ضئيلة لنزول اللغة العربية لها وغلبتها .

وبقي لنا من الأدب السرياني مجموعة في مختلف أنواع الكتابة ، ولكن الذي بقي منها إما هو من المدرسة النصرانية لا الوثنية ؛ فهناك كتب في الصلوات والأدعية الدينية والأقايص التاريخية ، والتاريخ العام ، والفلسفة ، والعلوم — وكلها مصبوغ بالصبغة الدينية — لأن أكثر الكتاب كانوا قسيسين ورجالاً . وهناك قليل من الآثار الأدبية نظماً ونثراً .

(١) قد طبع في برلين كتاب اسمه «أرثولوجيا أرسططاليس» سنة ١٨٨٢ وهو في الإلميات ، تفسير فورغوريوس السوري ، نقله إلى العربية عبد المسيح الخمصي بن الناعمي وأصلحه يعقوب الكنتي . والحق أنه ليس على مذهب أرسطو وإنما هو على مذهب أفلوطين ، فإن فورغوريوس هذا تلميذ أفلوطين وتوفى سنة ٣٠٤ وألف هذا الكتاب على مذهبه .

وخدم السريانيون العلم والفلسفة بما ترجموا أكثر عما ألقوا ، فلم يفكروا كثيراً . وحفظت اللغة السريانية بعض الكتب اليونانية التي قد أصحلتها ، وكانت ترجمتهم لكتب الفلسفة اليونانية هي الأساس الذي اعتمد عليه العرب والمسلمون أول أمرهم . وقد كانت الترجمة السريانية في عهدها الأول ترجمة حرفية تقريباً ، ثم تحرر الكتاب للتأخرون من حرفية الترجمة .

وكان هؤلاء السريانيون ينقلون العلوم اليونانية بدقة وأمانة فيما لم يمس الدين ، كالمنطق والطبيعة والطب والرياضة ، أما الإلهيات ونحوها فكانت تمعدل بما يتفق والمسيحية ، حتى لقد حوّلوا أفلاطون في كتاباتهم إلى راهب شرقي ، فقالوا إنه بنى لنفسه معبداً في بزية بعيداً عن الناس ، وظل يعتمد فيه سنين ؛ وهذه هي الطريقة التي سلكها المسلمون بعدد ، فقد أغفلوا من الإلهيات كثيراً مما يخالف تعاليم الإسلام ، ولم يقتصر السريانيون على الترجمة من اليونان ، بل ترجموا كذلك من الفهلوية فترجموا منها تاريخ الإسكندر ، نقله الفرس عن اليونانية ، ثم نقله السريانيون من الفهلوية وكذلك ترجموا كلية ودمنة إلى السريانية في القرن السادس للميلاد ، وقصة السندباد في القرن الثامن .

ومن أشهر رجال الدين والأدب من السريانيين الذين يعرفهم المسلمون بآرديسان أو ابن ديسان Bardaisan (مات سنة ٢٢٢ م) ، وديسان اسم نهر نسب إليه ، وله مذهب ديني مزج فيه الثنوية بالنصرانية كما فعل ماني ، وكان يفكر بثن الأقسام ، ويقول إن جسد المسيح لم يكن جسماً حقيقياً بل صورة شُبّهت للناس أرسلها الله تعالى . وله تعاليم كثيرة بقيت بعد ظهور الإسلام ، ومنها استمد الرافضة بعض أقوالهم ، وانتسب إليه بعضهم كأبي شاعر الديصاني وأخذ علماء الكلام في الرد عليهم ، وهم يكتبون عن أتباعه تحت اسم « الديصانية » .

ومن أشهرهم أيضاً سرجيس الرّشّقي من مدينة « رأس عين » ، وقد مات سنة ٥٣٦ م ، وهو من أشهر للتأدين بالآداب اليونانية وترجم منها إلى السريانية كتباً كثيرة بعضها محفوظ إلى عهدنا في المتحف البريطاني ، منها رسائل لأرسطو وفلورنزيوس ولجاليانوس ، وألف رسالة في المنطق ليست كاملة تبحث في المقولات المشتركة ، والإيجاب

والسلب ، والجنس والفصل الخ . وألف رسالة أخرى في تأثير القمر وفي حركة الشمس . وقد انشرت كتبه بين اليعاقبة والتساطرة وعدّوه عمدتهم في المنطق والطب .
وألف غير سرجيس كثيرين — في هذا العصر — في النفس والقضاء والقدر والنحو ، وفي أن الإنسان عالم صغير وفي تركيب الإنسان من جسم وروح ... الخ .

ولما فتح المسلمون هذه البلاد في القرن السابع الميلادي أسلم بعض السريانيين ، وظل بعضهم محافظاً على دينه يدفع الجزية ، ولكن الآداب السريانية على الجملة أخذت في الضعف ، ومع ذلك فقد نبغ كثير منهم في العصر الأموي والعباسي ، وظلت المدارس السريانية مفتوحة في عهد الدولة الأموية كما كانت . ولم يكن الخلفاء والأمراء يتدخلون في شئونهم إلا عندما يحتدم النزاع الديني بينهم فيلجأ بعضهم إلى الولاة يستصرم .

واشتهر من هؤلاء في العصر الأموي يعقوب الزهاوي (٦٤٠ — ٧٠٨ م تقريباً) وقد ترجم كثيراً من كتاب الإلهيات اليونانية ، ويعقوب هذا أثر كبير الدلالة ، فقد أثّر عنه أنه أفتى رجال الدين من النصارى بأنه يحمل لهم أن يملأوا أولاد المسلمين التعليم الراقى ، وهذه الفتوى تدل من غير شك على إقبال بعض المسلمين في ذلك العصر على دراسة الفلسفة عليهم ، وتردد النصارى أولاً في تسليمهم .

ولما جاء دور نقل الفلسفة والعلوم إلى العربية في العهد العباسي ، كان هؤلاء السريانيون الفضل الأكبر في الترجمة ، أمثال حنين بن إسحاق ، وابنه إسحاق ، وابن أخته حبيش ، مما نرضى إليه في موضعه إن شاء الله .

الآن نستطيع أن نفهم أن الثقافة اليونانية كانت منشرة في العراق والشام والإسكندرية ، وأن المدارس اقتصرت فيها على يد السريانيين ، وأن هذه المدارس وهذه التعاليم أصبحت تحت حكم المسلمين ، وامتزج هؤلاء الحكومون بالحاكين على الشرح الذي شرحته ، فكان من نتائج هذا أن نشأت هذه التعاليم في الملكة الإسلامية ، وتزاوجت العقول المختلفة ، كما تزاوجت الأجناس المختلفة ، فنتج من هذا التزاوج الثقافة العربية أو الإسلامية ، ونبغت المذاهب الدينية والفلسفة الإسلامية والحركات العلمية والفنون الأدبية . والعرب أنفسهم اتصلوا بهذه الثقافات من قديم ؛ فالتغلب في كتابه « أخبار الحكماء »

يحدثنا « أن الحارث بن كلدة كان من تقيف من أهل الطائف ، رحل إلى أرض فارس ، وأخذ الطب عن أهل تلك الديار من أهل جندِ سِجَاقٍ وغيرها في الجاهلية قبل الإسلام ، وجاد في هذه الصناعة ، وطبَّ بأرض فارس ، وعالج ، وشهد أهل بلد فارس — ممن رآه — بعلمه ، واشتهر طبه بين العرب ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر من كانت به علة أن يأتيه فيسأله عن علته ، وتُسمَّى مولاته هي أم زياد بن أبيه . »

وابن أبي أصيبعة يقول في كتابه « طبقات الأطباء » : إن النضر بن الحارث ابن كلدة ابن خالة النبي صلى الله عليه وسلم سافر البلاد كآبيه واجتمع مع الأفاضل والعلماء بحكمة وغيرها ، وعاشر الأبحار والكهنة ، واشتغل وحصل من العلوم القديمة أشياء جليلة القدر ، واطلع على علوم الفلسفة وأجزاء الحكمة ، وتعلم من أبيه أيضاً ما كان يعلمه من الطب وغيره ، وكان النضر يؤتى أبا سفيان في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم . واعتقد النضر أنه بمعلوماته وفنائه يستطيع أن يقاوم النبوة ، « وأين الثريا من النثرى » .

وبعد الإسلام استمر هذا الاتصال . فهم يحدثونا أن خالد بن يزيد بن معاوية « كان من أعلم قريش بفنون العلم . وله كلام في صنعة الكيمياء والطب ، وكان بصيراً بهذين المدين متقناً لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته . وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان يقال له مَرْيَانُسُ المذكور ، وصورة تمله منه ، والرموز التي أشار إليها »^(١) . ويقول ابن النديم : إن خلفاً عنى بإخراج كتب القدماء في الصنعة وكان خطيباً شاعراً فصيحاً حازماً ، وهو أول من ترجم له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء . وقد رأيت من كتبه كتاب الحراارات ، كتاب الكبير ، كتاب الصحيفة الصغير ، كتاب وصيته إلى ابنه في الصنعة »^(٢) ، ومات خالد سنة ٨٥ هـ أو ٧٠٤ م .

من هذا جسيم نرى أن الثقافة اليونانية — كالثقافة الفارسية — كانت مبنوثة بين المسلمين في البلدان المختلفة ، وكان متالفا منهم قريباً ، وأنهم أخذوا يستفيدون منها ويتعلمونها على المتقنين بها — ولو لم يكونوا على دينهم — كما تدلنا عليه فتوى يعقوب الرهاوى .

أخف إلى هذا أنه في ذلك العصر ، وجد الاحتكاك الديني بين المسلمين والنصارى ، فأخذوا يتحادثون ويتحاجون في العقائد ؛ وبدلنا على ذلك أن أحد المؤلفين - في هذا العصر - واسمه يحيى الدمشقي ألف رسالة على هذا النمط : « إذا قال لك العربي كذا فأجبه بكذا » .

إذا فن اخطأ البين الفكرة الشائعة أن العرب والمسلمين جميعاً كانوا بمزمل عما حولهم من الثقافات والأديان إلى العصر المباسي ، وأن آراءهم وأدابهم وعلومهم نبقت وحدها من عقول عربية ، من غير أن تتأذى بشيرها ؛ فقد رأينا أنهم - حتى في جاهليتهم - لم يكونوا بمزمل ، وأنهم كانوا بعد الإسلام أكثر اتصالاً . ولا يقدح هذا في أية أمة ، فالعلم ملك شائع ، ورفق مباح يفترف منه الناس جميعاً ، وليس له حدود فاصلة كالتى ترسمها السياسة الدولية . وإنما القى يقدح في الأمة حقاً أن ترفض عيونها ، وتسد آذانها عما حولها من نظريات وأفكار ، أو أن يدفعها التعصب الأعمى أن تنسب لنفسها ما ليس لها ، وتمزق إليها خلق ما لم تخلق ، واجتداع ما لم تتدع .

الفصل الثالث

الأدب اليونانى والرومانى

كان اليونان أدب غزير المادة متنوع للوضوع ؛ فقصص خرافية عن آلهتهم
الأقدمين ، وشعر وصفى قصصى يصف حروبهم وأبطالهم ، يسمى شعر اللام Epic
كالإلياذة والأوديسة .

وشعر غنائى Lyric يصفون فيه مشاعرهم ، ويتمرضون فيه للدمع والفخر والحساسة
والغزل والرثاء ، ونحو ذلك مما تعرض له الشعر العربى .

وشعر تمثيلى Dramatic يتخيّلون فيه وقعة حربية أو نحوها كما يتخيّلون رجالها ، ثم
يمدّون إلى تصوير الحوادث ، ويضمّون على لسان رجالها ما يتناسب مع شخصياتهم .
ولم فى هذه الأنواع كلها الشئ الكثير ، الذى أثر فى الأدب العربى قديمه وحديثه ،
ونبغ منهم شعراء عدة فى بلادهم وفى مستعمراتهم ، وبقي من شعرهم إلى يومنا هذا ما يكفى
لتصوير ذلك تصويراً بديعاً .

ولم غير الشعر كتابة راقية وخطابة ، وأبحاث وافية منظمة فى الكتابة والخطابة وعلم
البيان ، كالذى ترى فى أبحاث أرسطو ؛ ولم مؤرخون أمثال هيرودوتس وتوسيديد ، ككتبوا
التاريخ ونظموه بالقدر الذى يسمح به عصرهم .

ولما ذهب سلطانهم وأصبحوا إقليياً رومانياً ضعفت آدابهم ، ولكن ظل أم ما وصلوا
إليه محفوظاً يتفدى به الرومانيون — على نحو ما كان بين الفرس والعرب — وظلّ فى هذا
المصر أدباء ومؤرخون أمثال بلوتارك ، ولوسيد .

ولكن هل تأثر العرب وللشعوب بهذه الآداب فى هذا العصر — أعنى العصر
الأموى — كما تأثروا بالفلسفة اليونانية ؟

يظهر لنا أن التأثير الأدبى كان ضيقاً ، فإننا نرى الشعر العربى فى العصر الأموى ظلّ
حافظاً لكيانه ، يترسم الطريق الذى خطه له الشعر الجاهلى فى مجوره وفى قافيته ، حتى

في موضوعاته ؛ كانوا مقصرين في الجاهلية في شعر للالام وفي الشعر التمثيلي ، فظلوا كذلك حتى في العصر العباسي .

ومن السير المتور على معاني يونانية وردت في شعرهم ، وغفتش في هذا العصر عن شاعر أصله يوناني أو روماني تعلم العربية وشعر بها ، فلا نجد ، مع أننا وجدنا كثيراً — فيما سبق — من أصل فارسي أصبحوا شعراء في العربية ؛ ونجد مؤرخي المسلمين في ذلك العهد تأثروا في طريقة تدوين الحوادث بالنمط الفارسي لا بالنمط اليوناني ، ويتجلى ضعف التأثير اليوناني في العرب بضعف معلومات المسلمين عن الحياة الأدبية اليونانية حتى في العصر العباسي ؛ فخارج اليونان عديم يهدى بالإسكندر الأكبر أو قبله بقليل — امتلائه بالأساطير الخرافية — ولم يسموا كثيراً بتوسيديد ؛ وقد سموا قليلاً عن هوميروس ، واستشهدوا منه بشيء قليل مقتضب مضطرب كالذي نراه في الشهرستاني ، والكشكول لبهاء الدين العاملي .

وعلى الجملة يظهر لنا أن الآداب الفارسية كانت أكثر تأثيراً في الأدب العربي من الآداب اليونانية .

وعلة ذلك — على ما يبدو لنا — أن العرب وهم المنصر الحاكم كانوا متعصبين جد التعصب لشعرهم ، لا يسمحون فيه بإجكار أو تحوير في الأساس ؛ فنظم البيت ، وبحر الشعر ، وقافية القصيدة ونحو ذلك ، أشياء مقدسة لا يصح أن تمس بسوء ؛ بل الموضوعات التي يقال فيها الشعر كذلك ، فحزير القافية من قيودها الثقيلة ، وزيادة بحر على البحور التي قال فيها الجاهليون ، مما كانت موسيقى البحور الجديدة مطربة ، والقول في موضوعات جديدة لم تؤلف ، كل هذه كانت في نظرم انتهاكاً لحزمة الأدب ، بل هم كانوا حريصين في تقاليدهم على ما دون ذلك ، ولعل خير ما يمثل هذا ما جاء في طبقات الشعر لابن قتيبة : « وليس لتأخر الشعراء أن يخرج على مذهب المتقدمين في هذه الأقسام ، فيقف على منزل عامر ، أو يبكي على شيد البنيان ، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العافي ، أو رحل على حمار أو بقل ويعصهما ، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبحير ، أو برّد على المياه الذباب الجوارى ، لأن المتقدمين وردوا على الأوجان الطوامى ، أو يقطع

إلى المدوح منابت الفرجس والآس والورد ، لأن المتقدمين جروا على قطع منابت الشيخ
والخنوة^(١) والمرار . قال خلف الأحمر : قال لي شيخ من أهل الكوفة : أما عبت من
الشاعر قال : أنبت فيصوماً وجنجاناً ، فاحتمل له ، وقلت أنا : أنبت إجازاً وتفاحاً ،
فلم يحتمل لي ؟ !

وليس له أن يقبس على اشتقاقهم فيطلق ما لم يطلقوا ، قال الخليل بن أحمد أنشدني
رجل : ترافع العز بنك فارتنمنا ، فقلت ليس : هذا شيئاً ، فقال : كيف جاز للمعجاج
أن يقول : تقاسن العز بنك فاقمنسنا ، ولا يجوز لي !^(٢) .

فترى من هذا إلى أي حد وصل العرب في المحافظة على تقاليد من قبلهم ، حتى يلجئهم
ذلك إلى أن يصنفوا ناقة وبيراً ، وهم إنما يركبون بنلاً وحراراً ؛ ويدعوا أن الأرض أنبت
قيصوماً وجنجاناً ، وهي إنما أنبت إجازاً وتفاحاً ؛ ولا يبيعوا لأنفسهم أن يشتقوا كلمة
قياساً على اشتقاق مثيلها . هؤلاء لا يكون لهم من الحرية ما يسمح لهم بأن يدخلوا ملاحم
لم يكن يعرفها أبائهم ، أو شعراً تمثلياً ينبوعه ذوقهم . والقرس إنما أثروا بشيء من معانيهم
وخيالهم ، لأنهم هم الذين انتقلوا للعربية ولم تنقل العربية إليهم . وإذا كان اليونان
والرومان لم ينتقلوا إلى العربية كما أسلفنا لم يكن أثرهم فيهم كبيراً .

وسبب آخر دعا إلى تأثرهم بالفارسية أكثر من اليونانية ؛ ذلك أن دولة الفرس ذابت
في المملكة العربية ، وكانت حياة الفرس الاجتماعية تحت أعين العرب يعرفون عنها
الكثير ، فاستطاعوا أن يتذوقوا شيئاً من أدبهم ؛ أما الحياة اليونانية فكانت بعيدة كل
البعد عن مبيئة العرب ، ولم تكن تحت أعينهم لينظروها : آلهة تخالف كل المخالفة تعاليم
دينهم ، ونظم سياسة واجتماعية لا عهد لهم بها ، وأنواع من الهولم يألّفوها . والأدب كما
علت إنما هو صورة متمسكة للمبيئة الاجتماعية ، فكان لزاماً ألا يتذوق العرب الأدب
اليوناني ويتأثروا به .

ولا يفوتنا — مع هذا — أن نشير إلى أشياء ثلاثة يونانية كان لها أثر
في الأدب العربي :

(١) الخنوة : نوع من النباتات له نور أحمر طيب الرائحة .

(٢) ابن قتيبة ص ١٦ طبع أوروبا .

(الأول) كلمات أخذها العرب من اليونانية كالتسلسل (للإيزان) والسجّنجبل (للرآء) والبطاقة (الرقمة) والتسلسل (النبار) والتقطار والبطريق والترياق والقرس والقولنج (مرضان). ورووا « أن علياً رضى الله عنه سأل شريكاً مسألاً فأجابته ، فقال له : قالون : أصبت بالرومية »^(١) إلى غير ذلك من الألفاظ .

(الثانى) ما كان من أثر فى الشعر لشراء النصرانية فى الإسلام ، أمثال الأخطل والقطامى ، وحتى هؤلاء أثر النصرانية فى شعرهم قليل ، حتى يقول « الأب لمانس » نفسه : « إن أثر النصرانية فى ديوان الأخطل أثر ضئيف ، ونصرانيته نصرانية سطحية ، ككل العقائد الدينية بين البدو » :

(الثالث) وهو أكثرها تأثيراً الحِكم اليونانية ، وهذا النوع عنى به السريانين من قبل العرب ، فنقلوا منه عن اليونانية الشيء الكثير ، ثم أخذ العرب لما كان يتفق وذوقهم الأدبى ، فنقل إلى العرب حكم نسبت لسقراط وأفلاطون وأرسطو وأمثالهم ، بعضها تصح نسبتها إليهم ، وبعضها ليست من أقوالهم عزيت إليهم ؛ كالذى رووا عن أفلاطون أنه قال : « إذا أقبلت الدولة خدمت الشهواتُ المقول ، وإذا أدبرت خدمت العقولُ الشهواتِ » ، وقال : « من فضيلة العلم أنك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد ، كما يخدمك فى سائر الأشياء ، وإنما تخدمه بنفسك ، ولا يستطيع أحد أن يسلبه إياك كما يسلبك غيره من المقتنيات » ، وقال : « لا يضبط الكثير من لا يضبط نفسه الواحدة » الخ . وقال أرسطو : « اعلم أنه ليس شيء أصلح للناس من أولى الأمر إذا صلحوا ، ولا أفسد لهم ولا أنفسهم منهم إذا فسدوا ؛ فالوالى من الرعية بمنزلة الروح من الجسد الذى لا حياة له إلا بها » ، وقال : « لن يسود من يتبع الميوب الباطنة من إخوانه » . وقال سقراط : « النفس الخيرة مجتزئة بالقليل من الأدب ؛ والنفس الشريرة لا ينبجح فيها كثير من الأدب ، لسوء مغريتها » ، وقال : « المقول مواهب والعلوم مكاسب » .

وروا أن أوميروس جاءه رجل وقال له : اجنى لأقتصر بهجائك ، إذ لم أكن أهلاً لمديحك . فقال له : لست فاعلاً . قال فإني أمضى إلى رؤساء اليونان فأشعرهم بنسكوك .

قال أوميروس مرتجلاً : بلننا أن كلباً حاول قتال أسد بجزيرة قبرص فامتنع عليه أفعى منه ، فقال له الكلب : إني أمضى فأشعر السباع بضغفك ! قال له الأسد : لأن تميزو، السباع بالكلول عن ميازرتك أحب إلى من أن ألوث شاربي بدمك ... الخ ، الخ .
وزاد هذا النقل من حكم اليونان على توالى الأيام حتى أفردت لها الكتب كما فعل « ابن هندو » في كتابه ، ورأيت رسالة طبعت في الجواب جمعت فيها حكم نسبت لأفلاطون لم يذكر مؤلفها ، وذكر أنها نقلت من نسخة مخطوطة سنة ٨٩٣ هـ . وكعب الأدب مشحونة بضروب من هذه الأمثال .

المقدمة

عقيدة عربية لها طبيعة خاصة هي تتاج بيتها ، وعيشة اجتماعية خاصة يعيشها العرب في جاهليتهم ، ودين إسلامي أتى بجماليم جديدة ورسم للحياة مثلاً أعلى يخالف للذل الذي كانت ترسمه تقاليد الجاهلية ، وفتح إسلامي مد سلطانة على فارس وما حولها ، وعلى مستعمرات رومانية كثيرة ، فأذاب ما كان للفرس من دين ومدنية وعلم ، وما كان للمستعمرات الرومانية من دين ومدنية وعلم ، في المملكة الإسلامية جميعاً ؛ وكون منها مزيجاً واحداً مختلف العناصر ، كل هذه الأشياء التي عدتها كانت أسباباً لها نتائجها ، ومن نتائجها ما كان من حركة علمية ودينية في ذلك العصر ، أعنى العصر الذي ينتهى بانتهاء الدولة الأموية ؛ فهو الذي يميننا الآن . وإذ كنا قد شرحنا بإيجاز هذه الأسباب ، فلنشرح بإيجاز كذلك هذه النتائج ، ولنقسمها قسمين : الحركة العلمية ، وحركة العقائد الدينية .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا في هذا الباب على :

- (1) Boer, Hestory of Philosophy in Islam .
- (2) Dresser, History of Ancient and medieval philosophy .
- (3) Macdonald, Development of Muslim Theology .
- (4) O'leary Arabic Thought .

(٥) دائرة المعارف البريطانية في مادة والآداب العربية .

(٦) محاضرات الأستاذ ساتلانا في الجامعة المصرية .

هذا عدا ما ذكرناه من الكتب العربية أثناء البحث .

الباب الخامس

الحركة العلمية

وصفها ومراكزها

الفصل الأول

وصف الحركة العلمية لإجمالاً

نستعمل هنا الحركة العلمية بأوسع معانيها ، ونعني بها كل ما عني المسلمون بالفكر فيه تفكيراً منظماً نوعاً ما ، من تشريع وتفسير وحديث وتاريخ وسيّر ، وما إلى ذلك . ولسنا نستثنى إلا حركة العقائد الدينية ، وسنفرد لها باباً خاصاً ؛ والحركة الأدبية وقد كتب فيها جزء خاص ، والآآن ننظر نظرة عامة في الحركة العلمية من عهد الإسلام إلى سقوط الدولة الأموية .

الرؤىة : تركنا العرب في الجاهلية ، وليس لهم علم ولا فلسفة ، ولم يكن من بينهم من يصح أن يسمى عالماً إلا قليل ، وعلى تيجوز في إطلاق كلمة عالم ، كالقدي حكينا عن الحارث بن كلفة والنضر بن الحارث .

وقد كان الجهل فاشياً فيهم ، والأمية شائعة بينهم — خصوصاً في الأقطار البدوية — لما قدمنا من أن الكتابة والعلم إنما يكثران حيث يكثر العمران . ويقول ابن خلدون : « إن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من أهل الحيرة ، وهؤلاء تعلموا من الحيريين » .

و—و— صح هذا أو لم يصح ، فالحجازيون وللمصريون عموماً كانوا أشد بدواة وأكثر أمية ، حتى يروى لنا البلاذري في كتابه « فتوح البلدان » : أن الإسلام دخل وفي قرين سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب : عمر بن الخطاب ، وعلى بن أب طالب ،

وعثمان بن عفان ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وطلحة ، ويزيد بن أبي سفيان ، وأبو حذيفة ابن عتبة بن ربيعة ، وحاطب بن عمرو ، وأبو سلمة بن عبد الأسد الخزومي ، وأبان بن سعيد ابن العاص بن أمية ، وخالد بن سعيد أخوه ، وعبد الله بن سعيد بن أبي سرح العاصري ، وحوثب بن عبد العزى العاصري ، وأبو سفيان بن حرب ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وجهم بن الصلت . ومن حلفاء قريش العلاء بن الحضرمي ^(١) . وقليل من نساءهم كن يكتبن ، كحفصة وأم كلثوم من زوجات النبي صلى الله عليه وسلم والشفاء بنت عبد الله العدوية ، وكانت عائشة أم المؤمنين تقرأ المصحف ولا تكتب ^(٢) وكذلك أم سلمة . فإذا كانت قريش — وشأنها في الحجاز ما بيننا قبل — من تقدمها في الشؤون التجارية — ليس فيها إلا سبعة عشر كاتباً ، كان الكتّابون في غيرها من القبائل المضربة أندر . وروى البلاذري أيضاً « أن الكتاب (يريد الكتابة) بالرية ، في الأوس والخزرج كان قليلاً ، وكان بعض اليهود قد علم كتاب العربية وكان يعلمه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول ، فجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدة يكتبون ، وقد عدم فكانوا أحد عشر » ^(٣) . ولندرة الكتابة كانوا يلقبون من جمع بين معرفة الكتابة والرى والموم « الكايل » ، فلقبوا بهذا القب سعد بن عباد ، وأسيّد بن حضير وعبد الله بن أبي ^(٤) . وقد رأيت فيما قبل أنه في الجاهلية لقب به سويد بن الصامت .

فلما جاء الإسلام استكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض هؤلاء الذين يعرفون الكتابة لكتابة ما ينزل من القرآن ، فكان أول من كتب له مقدّم المدينة أبي بن كعب الأنصاري ، فكان أبي إذا لم يحضر دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت الأنصاري ، فكتب له ؛ فكان أبي وزيد يكتبان الوحي بين يديه وكتبه إلى من يكتب من الناس ومن يقطع غير ذلك . وأول من كتب له من قريش عبد الله بن سعد بن أبي سرح ثم ارتد ... الخ ^(٥) ثم كتب له صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان ، وشريحيل بن حصنة وأبان بن سعيد ، وخالد بن سعيد ، والعلاء بن الحضرمي ، ومعاوية بن أبي سفيان .

(١) خرج البلدان طبع أوربا ص ٤٧١ وما بعدها

(٢) المصدر نفسه (٣) ص ٤٧٣ (٤) ص ٤٧٤

(٥) البلاذري ص ٤٧٣ .

ويروى الواقدي أن حنظلة بن الربيع كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فسمى حنظلة الكاتب .

وحق هؤلاء الذين كانوا يكتبون الوحي لم يكونوا مهرة في الكتابة ، ولا كتابتهم سائرة على نمط واحد ، ولا خاضعة لقوانين الإملاء ، فكتبوا « لا أذبحته » بزيادة ألفه وكذلك « لا أوضموا » ، وكتبوا « بأيدي » بياءين ، وكتبوا « امرأت فرعون » و « قرأت عين لي ولك » بقاء مفتوحة ، وحذفوا الألفات من مواضع دون مواضع مع تساويها في نظر الإملاء . وسبب ذلك — كما يملأه ابن خلدون — ضمهم في صناعة الخط ، وأنهم لم يملئوا حد الإجازة فيها .

أثر امرئ سوزم في الحركة العلمية : وجاء الإسلام فأفاد الحركة العلمية من وجوه :
(الأول) أن نشر الدين كان يستقيم الحاجة إلى القارئ الكاتبين ، فقد كانت آيات القرآن تكتب ويتلوها من يعرف القراءة على من لم يعرف . وقد جاء في حديث إسلام عمر « أنه عد إلى أخته وختنه وعندهما خطاب بن الأرت معه صحيفة فيها « طه » يقرؤها إياها » ؛ فكان طبعاً أن يشجع النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم الكتابة ؛ وقد ورد أنه في غزوة بدر « كان فداء بعض الأسرى الذين يكتبون أن يملؤا عشرة من صبيان للدينة الكتابة » . ورأى بعض المسلمين أنهم في حاجة إلى الكتابة ليعرفوا دينهم على الوجه الأكمل .

بل حث النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه أن يتعلموا لغة غير اللغة العربية ، لما دعت الحاجة إلى ذلك — بعد انتشار الإسلام — ففي « البخاري » عن زيد بن ثابت قال : أتني بن النبي صلى الله عليه وسلم تقدمه للدينة ، فقيل : هذا من بني النجار ، وقد قرأ سبع عشرة سورة ، فقرأت عليه فأعجبته ذلك ، فقال : تعلم كتاب (كتابة) يهود ، فإني ما آمنهم على كتابي ، ففعلت ، فامضى لي نصف شهر حتى حذقته ، فكتبت أكتب له إليهم ؛ وإذا كتبوا إليه قرأت له » . وفي حديث آخر « عن زيد بن ثابت قال : قال لي النبي صلى الله عليه وسلم : إني أكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا علي أو ينقصوا ، فعلم السريانية . فعملتها في سبعة عشر يوماً » .

ولما فتحت البلاد كان المنصر العربي هو المنصر الحاكم ، فكان لابد له أن يتعلم

وأن يقرأ ويكتب ، فكثرت القراءة والكتابة وخاصة في عهد التابعين .
كذلك هؤلاء الداخلون في الإسلام من غير العرب اضطروا إلى تعلّم العربية لدينهم
ولديانهم ، حتى اضطروا أن يتعلموا النحو لإصلاح لغتهم ، كما قلنا ذلك عن أبي عبيدة .
أضف إلى ذلك أن الفتح الإسلامى استتبع الحضارة ، فبنيت — في عهد عثمان وبن
بعده — الدور والقصور وشيدت بالكس ، وجعلت أبوابها من الساج ، واقتنى كثير
من الصحابة الأموال والجنان والعيون ، كالزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن
أبي وقاص والمقدّاد ، وهذا من غير شك يستتبع رقى الصناعة ومنها الكتابة .

(الثانى) مما أثر به الإسلام في الحركة العلمية أنه نشر بين العرب كثيرا من التعاليم
التي أبتناها من قبل ، فرفقت مستواهم العقلى كما نشر بينهم كثيرا من أحوال الأمم الأخرى
وتاريخها ، ياطناب أحيانا ويأبجاز أحيانا ، حسبما يدعو إليه موقف العقلة ، قصص علينا قصة
آدم ونوح وإبراهيم ويوسف وموسى وداود وسليمان وغيرهم عليهم السلام ، وشيئا
من أخبار أمهم ، في أسلوب جذاب ، هيج النفوس إلى الاستزادة ، وتعرف ما عند الأمم
الأخرى منها — كاليهود والنصارى — فكان في ذلك نوع من الثقافة ، أفاد للمسلمين
ووسع مداركهم .

ثم شرح أحكاما في الزواج والطلاق والشئون المدنية والجنائية ، كانت قانونا نظم
أمر المسلمين في معيشتهم الاجتماعية والاقتصادية . واتخذ الفقهاء والشرعون مرجعهم
يستنبطون منه الأحكام ، ويستهلون فيها يعرض من حوادث جديدة خلقتها مدينتهم ،
فكان ذلك أساسا لحركة تشريعية واسعة ، تعرض لوصفها فيما بعد .

ذلك عدا ما له من أثر لنوى ولسانى ، موضعه قسم آخر من الكتاب .
(الثالث) وشئ آخر للإسلام كان له أثر كبير في الحياة العقلية ، وهو أنه سلك
في دعوته إلى الإيمان بالله وصفاته من علم وقدره ووحديته ، مسلكا يثير العقل ، وهو الدعوة
إلى النظر إلى ما في العالم من ظواهر : « أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ » ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ » ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ
أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعُتَبًا وَقَضَبًا وَزَيْتُونًا

وَنُفَخَا وَخَذَانِي غُثًّا وَفَاقِهَةً وَأَبَا ، مَتَنَا لَكُمْ وَلَا نَمَامِكُمْ ، « لَا الشَّيْءُ يُفْنِي لَهَا أَنْ تُذَرِكَ الْقَمَرُ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ » ، « إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَا يَلِيقُ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقَمُودًا وَحَلَّى جُنُوبِهِمْ وَيَقْفَكُرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ . رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ » ، « وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ » . إلى كثير من أمثال هذا .

هذا الضرب من الآيات بث العقل على النظر في الكون ، وكان له أثر في نمو الحياة العقلية .

ولعل هذا — أعنى النظر في الكون للاستدلال منه على الله وصفاته — هو الذي كان يطلق عليه القرآن الحكمة ، فقد قال تعالى : « وَآدَّ آتَيْنَا لِقَمَاتٍ الْحِكْمَةَ » ، ونحن إذا قرأنا ما ورد في القرآن من أقوال لقمان وجدناها من هذا النوع . وقال : « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » وصلى موضع العظة حكمة : « وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِي النُّذُرُ » وصلى ما أوحى الله به إلى محمد حكمة لهذا فقال : « ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ » . الخ . وقد سئل مالك : ما الحكمة ؟ قال : المعرفة بالدين ، والفقهاء فيه ، والأتباع له^(١) .

وكذلك لفظ العلم ؛ فالقرآن لم يستعمل الكلمة بالمعنى الذي استعمل بعد ، حين تقول : « علم النحو » أو « علم الفقه » وهو ما يقابل كلمة Science ، وإنما استعملها — على ما يظهر — بمعنى المعرفة بأوسع معانيها : « وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ » ، « وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْأُمْرِ لِكَيْلَا يَتْلَمَّ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا » .

وهو بهذا المعنى يطلق حتى على المعارف الدنيوية ، كما ورد على لسان قارون : « قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ^(٢) عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي » ، أى معرفة بطرق كسب اللال ، ولكن أكثر ما يستعمل في هذا النوع من المعرفة الذى يوصل إلى الهداية ، كأنه هو المعرفة التى يعتد الله بها .

(١) ويفسر الطبري الحكمة بالإساسة في القول والفعل .

(٢) أى اللال .

فهو في هذا قريب من معنى الحسكة التي ذكرنا « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » ،
« وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا » ، « وَلَئِنْ أُنْجَبْتُمْ أَهْوَاءَهُمْ بِتَدْ أَلَّذِي جَاءَكُمْ مِنَ
الْعِلْمِ مَالَكُ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ » ... الخ .

وصف الحركات العلمية وأشهر الفاعلين بها : إذا نظرنا إلى الحركات العلمية في صدر
الإسلام إلى آخر الدولة الأموية وجدناها انجبت ثلاثة اتجاهات : حركة دينية ، ونعى بها
البحث في الشؤون الدينية من تفسير القرآن وحديث وتشرية ، وما إلى ذلك ؛ وحركة
في التاريخ والقصص والسير ونحوها ؛ وحركة فلسفية في منطق وكيمياء وطب وما إليها .
ونعبد هنا ما ذكرنا قبل ، من أننا إذا قلنا حركة علمية فلسفية نعنى علوماً منظمة لها أبواب
وفصول ، فذلك ما لم يصل إليه هذا العصر ، وإنما نعنى النواة التي تكونت حولها العلوم
بعد ، ونستصف هذه الحركات الثلاث وصفاً إجماليًا :

الحركة الربنية : كانت هذه الحركة أكبر الحركات وأوسعها نطاقاً ، فقد أقبل الناس
على القرآن يفهمون معانيه ، ويفسرون آياته ، ويستنبطون منه الأحكام ، وكذلك فعلوا
في الحديث .

وقد بدأت هذه الحركة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أخذت في الاتساع
بعده ، وقام أصحابه بقسط وافر منها .

وبدعى أن أصحاب رسول الله كانوا مختلفين اختلافاً كبيراً في درجتهم العلمية ،
كاختلافهم في الفضائل الأخرى ؛ فكان بعضهم أشجع من بعض ، وبعضهم أكرم من
بعض ، كذلك كان بعضهم أعلم من بعض . جاء في الحديث أن رسول الله قال : « إِنْ
مَثَلٌ مَا يَعْتَقُ بِهِ اللَّهُ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا ، فَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ
قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَ الْكَلَّا وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ ، وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبٌ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَذَمَّ اللَّهُ
تَمَالَى بِهَا النَّاسُ فَفُشِرُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا ، وَأَصَابَ طَائِفَةٌ مِنْهَا أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قَيْمَانٌ
لَا تَمْسُكُ مَاءً وَلَا تَنْبِتُ كَلًّا » الخ^(١) .

ويقول مسروق وهو من التابعين : « لقد جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم

(١) أخرجه البخاري ومسلم .

فوجدتهم كالإخاذ^(١) فالإخاذ يُروى الرجل ، والإخاذ يروى الرجلين ، والإخاذ يروى العشرة ، والإخاذ يُروى للثلاثة ، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدم^(٢) .

واشتهر من الصحابة ستة أوسمة عُذُوا الطبقة الأولى في العلم ، يختلف المأثوث في بعضهم ، فيضون واحداً مكان آخر ، وهم عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وعائشة ؛ وهؤلاء كلهم من قريش ، ما عدا ابن مسعود فإنه هذلي ، وزيد بن ثابت فهو من الأنصار . ويقول مسروق : « شامتُ أصحاب رسول الله^(٣) فوجدت عليهم اتقى إلى ستة ، إلى عمر وعليّ وعبد الله (ابن مسعود) ومعاذ وأبي الدرداء وزيد بن ثابت ، فشامت هؤلاء الستة فوجدت عليهم اتقى إلى عليّ وعبد الله^(٤) » . وروى يزيد بن عُميرة السُّكَّكِيُّ ، وكان تلميذاً لمعاذ بن جبل : « أنه لما حضرت الوفاة معاذاً أمره أن يطلب العلم من أربعة : عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن سلام ، ولسان الفارسي وأبي الدرداء » . فترى من هذا اختلافهم فيمن هو الأعلم ، واختلاف النظر في هذا طبعي في كل عصر وكل أمة .

وعلى كل حال فقد عُدَّ بضعة من الصحابة هم الطبقة الأولى في العلم ، وعُدَّ عشرون من الطبقة الثانية ، ونحو مائة وعشرين من الطبقة الثالثة^(٥) ؛ ويعطون بنا القول لو عدنا أسماءهم ويُنسبهم .

ونحن إذا ألقينا نظرة على الطبقة الأولى — بعد قراءة تاريخهم الملى — وجدنا شخصياتهم العلمية مختلفة ؛ فمر بين الخطاب — مثلاً — لا نجد له كثيراً من الأقوال في تفسير القرآن ، كما لا نجد مكثرأ في جمع الحديث ، ولكن ميزته الكبرى — على ما يظهر لنا — قوته القطرية في الحكم على الأشياء . وإصابته في معرفة العدل والظلم ، وخبرته الواسعة بالمالم الذي يحيط به . يقول أبو ذر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به » .

وهذه الميزة تفسر لنا بوضوح مواضع كفايته ، فمقله عقل قضائي ، كان يفتي الناس

(١) الإخاذ : التهدير (٢) طبقات ابن سعد ٢ : ١٠٤ .

(٣) قاربته لأتصرف ماعنده .

(٤) الطبقات ٢ : ١١٠ (٥) الإصاية ١ : ٩ .

حتى في حياة رسول الله ، ورويت عنه أحكام كثيرة في مشكلات المسائل ، وفراسته في الناس وفيهم يولي الأعمال فراسة في متعنى الصدق . جاء في العقد الفريد : كان عبد الله ابن عباس من أحب الناس إلى عمر بن الخطاب ، وكان يقدمه على الأكابر من أصحاب محمد صلى الله وسلم ، ولم يستعمله قط ، فقال له يوماً : كدت أستعملك ، ولكنى أخشى أن تستحل النى على التأويل ، فلما صار الأمر إلى على استعمله على البصرة فاستحل النى على تأويل قول الله تعالى : « وَأَعْلُوا أَنْ مَا غَنَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنْ فِيهِ حُكْمُهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ » . كذلك إدراته للمسكة الإسلامية على ستمها ، ومواجهته لأمر عظام نشأت عن الفتح ، لم تكن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أبى بكر ، تحتاج إلى عقل كبير في تصرفها والتشريع لها . كل هذا ونجاحه فيه يحملنا — من غير شك — قرا في عمر سعة العلم ، ويحملنا تصور نوع العلم الذى كان به ممتازاً .

على العكس من ذلك نرى ابنه عبد الله ، وهو أحد علماء الصحابة ، فهو يعطينا صورة علمية غير صورة عمر : بجام الحديث ، يلمسه حيث كان ، ويتحرى ألفاظ النبى صلى الله عليه وسلم بدقة . يقول أبو جعفر : « ولم يكن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سمع من رسول الله حديثاً أجدر ألا يزيد فيه ولا ينقص منه ولا ، ولا ، من عبد الله ابن عمر بن الخطاب » ؛ ولكنه كما قال الشعبي : « كان جيد الحديث ولم يكن جيد الفقه ^(١) ؛ حمله الورع والخوف من الله ألا يكثر من الفتوى وألا يدخل فى شيء من الفتن . يقول ابن الأثير : « وكان ابن عمر شديد الاحتياط والتوقى لدينه فى الفتوى ، وكل ما تأخذ به نفسه ، حتى إنه ترك المنازعة فى الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم له ، ولم يقاتل فى شيء من الفتن ، ولم يشهد مع على شيئاً من حروبه ^(٢) » ؛ كما اشتهر بأنه ثقة فى رواية الحوادث التاريخية التى وقعت فى صدر الإسلام لاتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده واهتمامه بتصرفها . فترى من هذا أن شخصيته العلمية كانت كثرة الجمع ودقة النقل ، لا كثرة الاستنباط ، ولا وفرة الفتوى .

ونعوذج آخر نراه فى عبد الله بن عباس ، كما تصوره لنا كُتب السير والتفسير ، فقد

كان واسع الاطلاع في نواح مختلفة، يعرف الشر والأنداب وأيام العرب، ويمتهد في تعرف ما عند الصحابة من حديث وعلم، يقول: « وجدت عامة حديث رسول الله عند الأنصار، فإني كنت لأني الرجل فأجد نائماً، لو شئت أن يوقظ لي لأوقظ، فأجلس على بابه تسفي على وجهي الريح، حتى يستيقظ متى استيقظ، وأسأله عما أريد ثم أنصرف »؛ كذلك كان يعلم ما ورد في تفسير القرآن، وأسباب نزوله، وحساب الفرائض والنازلي، ويعرف شيئاً من الكتب الأخرى كالنوراة والإنجيل. وكانت أكثر حياته حياة علمية يتعلم ويعلم، لم يشتغل بالإمارة إلا قليلاً، لما استعمله عليّ على البصرة، وعمر طويلاً، فقد مات نحو سنة ٧٠ هـ عن نحو سبعين عاماً؛ وكان عبد الله بن عمر يهتم بالجرأة في تفسير القرآن ثم عدل عن ذلك^(١).

فترى من هذا صورة أخرى غير السابقتين، ترى فيها ضرباً من تخصيص الحياة للعلم، وضرباً من سمة الاطلاع في نواح علمية مختلفة. نعم قد أحيط اسمه ببعض المبالغات — على ما يظهر — نشأت في الدولة العباسية لما كان جد الخلفاء، ولكن لهذه المبالغات أساساً صحيحاً من سمة العلم وقوة الحجة. وأكثر ما اشتهر به أقواله في تفسير القرآن.

وشخصية رابعة هي أصعب ما يكون تصويراً؛ دخلها من المبالغات والأكاذيب ما وقف المؤرخ حائراً، تلك هي شخصية عليّ بن أبي طالب؛ فليس هناك من الشخصيات في ذلك العصر ما دار حوله الجدل، وأفرط فيه المحبون والكارهون، واختلق حوله المختلفون، وتأسست من أجله المذاهب الدينية، كالذي كان لشخصية عليّ؛ فقد روي عنه ٦٨٦ حديثاً مسنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصح منها إلا نحو خمسين^(٢)، ونسبوا إليه ديوان شعر، ويقول المازني: إنه لم يصح أن تكلم بشيء من الشعر غير يثين:

بَلِّغْكُمْ قُرَيْشُ نَمَائِي لَتَقْتَلَنِي فَلَا وَرَبِّكَ مَا بَرَّوْا وَلَا ظَفَرُوا
فَإِنْ هَلَكْتُ قَرَهْنُ ذِيَّتِي لَهُمْ يَذَاتٍ وَذَقَيْنِ لَا يَمْنُونُ لَهَا أَثَرُ^(٣)

ونسبوا إليه ما في نهج البلاغة، وهو يشتمل على كثير من الخطب ولأدعية والكتب

(١) انظر الإثنان جزء ٢ (٢) الفصل في الملل والنحل لابن حزم ٤ : ١٢٧ .

(٣) ذات ودقين : الداعية .

وللواعظ والحكم ، وقد شك في مجموعها النقاد قديماً وحديثاً كالصَّمدى وهوار ^(١) Huart . واستوجب هذا الشك أمور : ما في بعضه من سجع منق ، وصناعة لفظية — لا تعرف لذلك المصر — كقوله : « أكرم عشيرتك فإنهم جناحك الذي به تطير ، وأصلك الذي إليه تصير » ، وما فيه من تمبيرات إنما حدثت بعد أن نقلت الفلسفة اليونانية إلى العربية وبعد أن دوت العلوم ، كقوله : « الاستغفار على ست معان ، والإيمان على أربع دعائم » ، وكالذي فيه من وصف الدار وتحديدها بحدود هي أشبه بتحديد المؤمنين ، كقوله : « وتجمع هذه الدار حدود أربعة ، الحد الأول ينتهي إلى دواعي الآفات . . . الخ . هذا إلى ما فيه من معان دقيقة منمقة على أسلوب لم يعرف إلا في العصر العباسي ، كما ترى في وصف الطاووس ؛ كما نسبوا إليه كتاباً في الجفر ، تذكر فيه الحوادث التي تحدث إلى انقراض العالم ؛ وحكايته مع أبي الأسود الدؤلي في وضع النحو معروفة مشهورة ؛ كل هذا ما يجعل من السير على المؤرخ النقاد وصف شخصيته المليمة وصفاً يطعن إليه ، أي ما في نهج البلاغة لـ ؟ وأيها ليس له ؟ وأي ما روى عنه من الحكم والأمثال له ؟ وأيها ليس له ؟ وأي الأحاديث وما صدر عنه من الأحكام ، وما استشاره فيه الخلفاء من الشئون يصح عنه ؟ وأيها لا يصح ؟ كل هذه الأشياء لا تزال مجالاً للبحث .

وعلى كل حال إذا نحن رجعنا إلى كتب السير الموثوق بها ، كطبقات ابن سعد ، نرى أنه كان كذلك ذا عقل قضائي ، فقد ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاء البين ، وله آراء ثبتت صحتها في مشاكل قضائية عديدة ، حتى قيل فيه : « قضية ولا أبا حسن لها » ، وحكى علقمة عن عبد الله قال : « كننا نتحدث أن من أفضى أهل المدينة على » ، وفوق هذا كان يهتم بالقرآن يعرف معانيه ، وفيه نزل حتى « زعموا أنه كتبه على تنزيله » ^(٢) وهو في هذا كان أستاذاً لعبد الله بن عباس أخذ عنه كثيراً ، ويقارنون بينهما فيقولون : « إن عبد الله بن عباس كان أعلمهما بالقرآن ، وكان على أعلمهما بالمبهمات » ^(٣) .

ويطول بنا القول لو وصفنا الميزة المليمة لسكل من مشهورى الصحابة ، أمثال عبد الله

(١) في كتابه (الأدب العربي) (٢) طبقات ابن سعد جزء ٢ - القسم الثاني ص ١٠١ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٢١ .

ابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وأبي الدرداء ، ومُعاذ بن جبل ، وأبي ذر ، وأبي موسى الأشعري . ولكن يمكننا أن نَحوِل إجمالاً : إن الشخصيات السابقة تبين أشهر النواحي العلمية ، وهؤلاء الذين سميّا بـ «كُلوْنهم فيها أو بعضها» . رُوي عن أبي الجَحْثَرِي أنه قال : « أتينا علياً فسألناه عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال : عن أيهم ؟ قال قلنا : حدثنا عن عبد الله بن مسعود . قال : عَلِمَ القرآن والسنة ثم انتهى ، وكفى بذلك علماً . قلنا : حدثنا عن أبي موسى . قال : صُبِحَ في العلم صبغة ؛ ثم خرج منه . قال قلنا : حدثنا عن عمار بن ياسر . فقال : مؤمن نسي وإذا ذُكِرَ ذكر . قال قلنا : حدثنا عن حذيفة . فقال : أعلم أصحاب محمد بالمناقبين . قال قلنا : حدثنا عن أبي ذر . قال : وعى علماً ثم عَجَزَ فيه . قال قلنا : أخبرنا عن سلمان . قال : أدرك العلم الأول والعلم الآخر ، بحر لا يُنْزَحُ قمره ، منا أهل البيت : قال قلنا : فأخبرنا عن نفسك يا أمير المؤمنين . قال : إياها أردتم ؟ كنتُ إذا سألت أُعْطيت وإذا سكتُ ابتَدُتُ » ^(١) . لكن لا بأس أن نذكر كلمة عن عللين لكل منها ناحية خاصة في العلم ، وما : عهد الله بن سلام ، وسلمان :

فأما عهد الله فكان يهودياً ، ويظهر أنه كان مثقفاً بالثقافة اليهودية ، فقد عده المفسرون في أوائل الذين قال الله فيهم : « أَنْ يَقْلَهُ عِلْمُهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ » . أسلم على أثر هجرة الرسول إلى المدينة — على أحد الأقوال — وصحب عمر في سفره إلى الشام ، ووقف خطيباً في الثعالبين على عثمان يدافع عنه ويخذّل الثائرين ، ومات نحو سنة ٤٠ هـ ، واشتهر بين الصحابة بالعلم حتى رأيت أن مُعَاذاً عَدَهُ رابع أربعة يُطلب عندهم العلم . وقل السلمون عنه كثيراً يدل على علمه بالتوراة وما حولها ، وتجمّع حول اسمه كثير من الإسرائيليات ، وقل عنه الحديث أبو هريرة وأنس بن مالك ، وينسب إليه ابن جرير الطبري في تاريخه كثيراً من الأقوال في المسائل التاريخية الدينية .

وعلى كل حال فهو يمثل لنا ناحية خاصة دخل منها على المسلمين بعض أقوال التوراة وما إليها ، ولصق بعضها بـ تفسير القرآن وبالقصص ، وسنعرض لذلك بعدُ .

وأما سلمان الفارسي — إن صح ما يروي محمد بن إسحاق — فإنه تنقل في أديان

(١) يريد إذا سألت النبي أجباني ، وإذا سكت بدأ يسألني ليفيدني .

مختلفة قبل أن يسلم ، كان مجوسياً مخلصاً للمجوسية (حتى كان قاطن النار التي يوقدها أهلها) ثم كان نصرانياً مخلصاً للنصرانية متصلاً بأنقى رجالها ، ثم كان عبداً مملوكاً ليهودى من بنى قريظة (ولكنه لم يتهود) . ثم أسلم فأخلص في إسلامه . كذلك يروى أنه قبل أن يسلم تنقل في بلاد كثيرة ، فهو من أصبهان (على رواية) ، ثم انتقل في طلب النصرانية إلى الشام ، ثم إلى الموصل ثم إلى نصيبين ، ثم إلى عمورية من أرض الروم ، ثم إلى جزيرة العرب يطلب الإسلام فنزل بوادى القرى ، وهناك غدر به قوم من كُلب فباعوه ، ثم انتهى إلى المدينة فأسلم^(١) :

فترى من هذا أن قد كان له علم بديانات مختلفة ، ولعل هذا هو ما عناء على بن أبى طالب بقوله فيه : « من لكم بمثل لقمان الحكيم ، عُلِّمَ العلم الأول ، والعلم الآخر ، وقرأ الكتاب الأول ، وقرأ الكتاب الآخر ، وكان مجراً لا يُنَزَفُ^(٢) » .

وتدلنا سيرته على أن نزعة الدينية كانت نزعة زهد وورع ، وقد مات بالمداين في خلافة عثمان .

وقد اتخذ مسلو الفرس مثلهم — كما اتخذ الحبشة بلالاً ، والروم صُهَيْباً — ونفرت به الشموبية ، وربطه الشيعة بعلى والحسن والحسين ، وعذبه الصوفية أحد مؤسسيها ، وبألغ فيه الفرس كثيراً ، ونسبوا إليه كثيراً .

* * *

وهذا القدر يكفي في الدلالة على أنه كان بين الصحابة حركة علمية ، وأن هذه الحركة أكثرها ديني ، وأنه كان لها نواح مختلفة ، وشخصيات مختلفة .

هؤلاء العلماء وأمثالهم من الصحابة تفرقوا في المملكة الإسلامية ، في جميع أقطابها ، وإن شئت قتل وُزِّعُوا على الأمصار قصداً إلى تعليمها ؛ فذلَّك رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدن جزيرة العرب ، فأرسل إلى اليمن وإلى البحرين وإلى مكة بعد فتحها ، وكذلك فعل عمر بن الخطاب عند ما اتسعت الفتوح وكثرت الأمصار . من سالم بن عبد الله قال : « كنا مع ابن عمر يوم مات زيد بن ثابت ، فقلت : مات عالم الناس اليوم ،

(١) تجد القصة بطولها في طبقات ابن سعد . في المجلد الرابع ص ٥٣ وما بعدها .

فقال ابن عمر : رحمه الله اليوم ، فقد كان عالم الناس وجبرها ، فرقمهم عمر في البلدان ^(١) .
وعن عمر بن الخطاب أنه قال - حين خرج معاذ بن جبل إلى الشام - : « لقد
أخل خروجه بالمدينة وأهلها في الفقه وما كان يفتيهم به ، ولقد كنت كنت أبا بكر رحمه الله
أن يحبس حاجة الناس إليه ، فأبى عليّ » ، وقال رجل أراد جهاداً يريد الشهادة فلا أحبسه ،
فقلت : والله إن الرجل ليرزق الشهادة وهو على فراشه . . . » الخ ^(٢) ؛ وكتب عمر إلى
أهل الكوفة : « إني بعثت إليكم بعيد الله بن مسعود معلماً ووزيراً ، وآثرتم به على
نفسى ، فخذوا عنه ؛ فقدم الكوفة وزلها ، وابتنى بها داراً إلى جانب المسجد . إلى
كثير من أمثال ذلك .

هؤلاء الصحابة العلماء الذين تفرقوا في الأمصار أنشأوا حركة علمية ، في كل مصر
زولوا ، وكونوا مدارس ^(٣) وكان لهم تلاميذ ينقلون عنهم العلم . فتخرج عليهم التابعون ثم
تابعون ، مما سنفرض له عند الكلام على مراكز الحركة العقلية .
وعندئذ دخل عنصر الموالى وأولادهم في الحركة العلمية ، واتسع نطاقها ، فكان منهم
كثير من سادة التابعين وتابعى التابعين .

الموالى والعلم : كان سكان البلاد كما دللنا يتكونون من عنصرين : عنصر
عربي ، وهو العنصر الفاتح ؛ وعنصر أعجمي . وكان أكثر حملة العلم في عصر الصحابة
العرب ، لأن أكثر الصحابة عرب ، فلما أخذ علماء الصحابة يعملون في الأمصار المفتوحة ،
اشترك العرب والعجم في تلقي العلم عنهم ؛ حتى إذا كان عصر التابعين وتابعيهم كان بعض
حملة العلم عرباً وأكثرهم من الموالى أو أبناء الموالى ، ويقول ابن خلدون في تمثيل هذا :
« والسبب في ذلك أن اللغة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة ، لمقتضى أحوال السذاجة
والبداءة ، وإنما أحكام الشريعة . التي هي أوامر الله ونواهيها كان الرجال ينقلونها
في صدورهم ، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه .
والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا دفعوا إليه ، ولا دعته

(١) طبقات ابن سعد ٤ : ٦٦ .

(٢) المصدر نفسه مجلد ٢ قسم ٢ ص ١١٧ .

(٣) نستعمل المدرسة هنا بمعناها الواسع ونعني بها دائرة الحركة العلمية لا البناء الخاص بالتعليم .

إليه حاجة ، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين ، كانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله القراء ، أى الذين يقرأون الكتاب وليسوا أميين ، لأن الأمية يومئذ صفة عامة فى الصحابة - بما كانوا عرباً - قليل لحلة القرآن يومئذ قراء . . . ثم صارت هذه العلوم كلها ملكات محتاجة إلى التسليم ، فاندرجت فى جملة الصنائع ، وقد كنا قدّمنا أن الصنائع من منتحل الحضرة ، وأن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبعد عنها العرب ، والحضر لذلك المهذب المعجم أو من فى مقامهم من الموالى وأهل الخواضر ... لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس ... فكان صاحب صناعة النجوى سيويو ؛ والفارسى من بعده ، والزجاج من بعده ؛ وكلهم عجم فى أنسابهم ... وكذا حلة الحديث وعلماء أصول الفقه ، وحلة علم الكلام وأكثر المفسرين ، ولم يتم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ، أما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها فشتلتهم الرياضة فى عهد الدولة العباسية انتهى مختصراً .

وهو وإن كان يتكلم عن عصر التدوين ، ويعنى به على ما يظهر المصر العباسى ، فقلته كذلك صحيحة فى المصر الأموى - عصر التابعين ومن بعدهم - إلا أنه غالى فى نظريته ولسلب العرب ما كان لهم من حظ فى المشاركة فى العلوم . كان فى المصر الأموى عرب من أشهر العلماء ، كسميد بن السائب ، وعلقمة ، وشريح ، وسروق والنخعي وغيرهم ، ولكن الأكثرين كانوا موالى أو فى حكمهم ؛ فكان فى المدينة سليمان بن يسار ، وكان من أعلم الناس وأفقههم ، وأبوه مولى ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، ونافع مولى عبد الله بن عمر والذي روى عنه أكثر أحاديثه ، وأصله من الديلم ؛ وزبيدة الرامى وهو شيخ الإمام مالك ، وأبوه فروخ من الموالى .

ومن علماء مكة مجاهد بن جبر ، وكان مولى لبنى نخزوم ، وهو من أكثر رواة التفسير عن ابن عباس ، وعكرمة مولى ابن عباس ، والذي روى عنه أكثر علمه ، وعطاء بن رباح مولى بنى قنبر من موالى الجند^(١) ؛ وكان أسود ، وأبو الزبير محمد ابن مسلم بن تدرس مولى حكيم بن حزام ، وكان من أحفظ الناس للحديث .

واشتهر من علماء أهل الكوفة : سَعِيدُ بن جُبَيْر مولى بنى وَائِلَة ، وكان أسود .
واشتهر بالبصرة الحسن بن يسار ، مولى زيد بن ثابت ، ومحمد بن سيرين ، وكان أبوه من
سَيِّ مَيْسَانَ ، وأمه صفية مولاة أبي بكر الصديق وهو من فقهاء البصرة ، وكذلك الحسن
البصرى ، وكان أبوه أيضاً من سَيِّ ميسان .

واشتهر من أهل الشام مَكْحُول بن عبد الله وهو معلم الأوزاعي ، وأبوه من أهل
هَرَاة ، وأمه ابنة غلثك من ملوك كَابُل .

واشتهر في مصر يزيد بن حبيب مولى الأزدي ، كان مفتي أهل مصر ، وعنه أخذ الليث
ابن سعد ، وكان يزيد بربري الأصل ؛ أبوه من أهل دَقْلَة^(١) .

وهناك غير هؤلاء كثير من العلماء من أبوين عربي وعجمي وكالذي رأيت من حكاية
سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وهلي بن الحسين بن
هلي بن أبي طالب ، والمروفي يزين العابدين . فإن الزخشرى يروى أن أمهاتهم بنات
يَزْدَجَرْد ، وكالشعي علامة التابعين فإن أباه عربي وأمه سَيِّ جُلُولَة .

وبطول بنا القول لو أننا أحصينا مَنْ كان من علماء هذا المصر من العرب ومن كان
من اللوالب ؛ ولكن نظرة في أنسابهم عامة تدلنا على أن أكثرهم موالى .

جاء في العقد الفريد : « وقال ابن أبي ليلى : قال لي عيسى بن موسى وكان ديناً شديداً
المصيبة (أى للعرب) : مَنْ كان فقيه البصرة ؟ قلت : الحسن بن أبي الحسن . قال :
ثم مَنْ ؟ قلت : محمد بن سيرين . قال : فما هما ؟ قلت : مَوْلَانِ . قال : فمن كان فقيه مكة ؟
قلت : عطاء بن أبي رباح ، ومجاهد وسعيد بن جبير ، وسليمان بن يسار . قال : فما هؤلاء ؟
قلت : موال . قال : فمن فقهاء المدينة ؟ قلت : زيد بن أسلم ، ومحمد بن السكدر ، ونافع بن
أبي نعيم . قال : فما هؤلاء ؟ قلت : موال . فتخير لونه ، ثم قال : فمن أئمة أهل قِبَاء ؟
قلت : ربيعة الرأي وابن أبي الزناد . قال : فما كانوا ؟ قلت : من اللوالب ، فأزبد وجهه ،
ثم قال : فمن فقيه اليمن ؟ قلت : طاووس وابنه وابن منبه . قال : فمن هؤلاء ؟ قلت :
من اللوالب ، فانتفضت أوداجه واتصعب قاعداً ، قال : فمن كان فقيه خراسان ؟ قلت :

(١) رجعتا في نسب هؤلاء وعمل إقامتهم إلى ابن خلكان وأعلام الموقعين وطبقات ابن سعد .

عطاء بن عبد الله الخراساني . قال : فما كان عطاء هذا ؟ قلت : مولى ، فآزداد وجهه
تربداً واسودَّ أسوداً حتى خفته ، ثم قال : فن كان ققيه الشام ؟ قلت مكحول . قال :
فما كان مكحول هذا ؟ قلت : مولى . قال : فتنفس الضمءاء ، ثم قال : فن كان ققيه
السكوفة ؟ قلت : فوالله لولا خوفه لقلت الحكم بن عتبة وعمار بن أبي سليمان ، ولكن
رأيت فيه الشر ، فقلت : إبراهيم (النخعي) والشعبي . قال : فما كانا ؟ قلت عربيان .
قال : الله أكبر . وسكن جأشه .

ونظير هذا ما جاء في معجم ياقوت في مادة خراسان « قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم
لما مات المبادلة : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ،
صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالى ، نصار ققيه أهل مكة عطاء بن أبي رباح . وققيه أهل
الين طاوروس ، وققيه أهل البجامة يحيى بن كثير ؛ وققيه أهل البصرة الحسن البصري ،
وققيه أهل السكوفة النخعي ^(١) . وققيه أهل الشام مكحول ، وققيه أهل خراسان عطاء
الخراساني ، إلا المدينة فإن الله تعالى خصها بقرشي ، فكان ققيه أهل المدينة غير مدافع
سعيد بن المسيب » .

وهناك قصص أخرى كثيرة كهذه لا تخلو من نزعة شعوية ، ولكن أساسها صحيح ،
وهو أن أكثر العلماء من الموالى — ولعلك سبب آخر غير الذي ذكره ابن خلدون ؛
وهو أن الصحابة — كما علمت — استكنوا من الموالى يستعملونهم في بيوتهم وفي أعمالهم ،
فإذا كان الصحابي تاجراً فمواليه أعوانه في التجارة ، وإذا كان عالماً كانت مواليه تلاميذه
وأعوانه في العلم ، ومتى كان عندهم حسن استعداد نبهوا فيه بحكم مخالطتهم لسادتهم
في السر والعلن ، وملازمتهم لهم في الإقامة والسير ، ودلينا على ذلك نافع مولى عبد الله
ابن عمر ، فقد أخذ عنه أكثر علمه ، ويسمى المحدثون رواية الشافعي عن مالك عن نافع
عن ابن عمر سائلة الذهب — وعكرمة مولى ابن عباس ، فقد مات عبد الله بن عباس
وعكرمة على الرق ، فباعه ولده علي بن عبد الله بن عباس من خالد بن يزيد بن معاوية
بأربعة آلاف دينار ، فأتى عكرمة مولاه علياً فقال له : ما خير لك ، بعت علم أبيك

(١) هكذا ورد ، وهو يدل على أن النخعي من الموالى ، والله في ابن خلدون أنه من النخعي وهي
قبيلة كبيرة من ملج وأمه كذلك نخعية ، وقيل في نسبه غير ذلك ، وهذا هو الصحيح .

بأربعة آلاف ، فاستقاله فأقاله ، فأعزته ، إلى غير ذلك من الأمثلة .

وسمى الكلام على الحركة الدينية بشيء من التفصيل في الباب الآتي :

الحركة الثانية : حركة تاريخية ، ولنا نفي بها حركة تأليف الكتب التاريخية ، وإنما نفي ما انتشر في المملكة الإسلامية في هذا العهد من أخبار الأمم الماضية والأجيال النابرة ، والأحداث التي كانت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده ، ونظرة فيما روى في ذلك المصرتين أنها كانت حركة واسعة ، وأنها كانت الأساس الذي بنيت عليه المؤلفات التي ألفت بعد ، ككتب ابن إسحاق وابن جرير وأمثالها ، يدل على ذلك أنك لو تتبع في ابن جرير الطبري — مثلاً — سلسلة روايته وجدت أن الرواة الثلاثة أو الأربعة الذين يتصلون بحياته كانوا في العصر العباسي ، وهؤلاء يروون عن قبلهم ممن كانوا في عهد الأمويين أو الخلفاء الراشدين ، أعني بذلك أن الحوادث التاريخية التي دونت كانت معروفة في عصرنا الذي نؤرخه ، وابن إسحاق وأمثاله إنما رووا ما كان معروفاً وجموعه .

وقد نبت هذه الحركة التاريخية من جملة مصادر :

(أولها) : شعور بعض الخلفاء بالحاجة — في سياسة الدولة — إلى تعرف أخبار الملوك في الأمم الأخرى وسياساتهم ونظامهم ، وهذا كان ضرورياً بعد أن اتسعت المملكة الإسلامية هذا الانساع الكبير . كانت الحركة المالية في جزيرة العرب قبل الفتح حركة ضيقة لا تسكن لتسيير الحركة الكبرى التي كانت بعد الفتح ، فكان لا بد من علم بطرق تحصيل الأموال وحفظها وصرفها ، وكذلك الشأن في إدارة البلاد وتنظيمها وطرق حكمها ، فلبجأ بعض خلفاء المسلمين إلى الوقوف على ما كان من ذلك عند الأمم الأخرى ، كالذي روى المسعودي عن معاوية أنه بعد أن يفرغ من عمله « كان يستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها ، والعجم وملوكها ، وسياستها لرعيتهما ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة ، ثم تأتيه الطرف الغربية من نساءه من الحلوى وغيرها من المأكول اللطيفة ، ثم يدخل فينام ثلث الليل ، ثم يقوم فيقعد فيحضر الفقهاء فيها سير الملوك وأخبارها ، والحروب والمساكيد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان له مرتهبون ، وقد وُكِّلوا بحفظها وقراءتها ؛ فتمر بسمعه

كل ليلة يُجَل من الأخبار والسَّيَر والآثار وأنواع السياسات « ١٥ . ولا شك أنه تسرب بهذه الطريقة بعض للمعلومات التاريخية إلى الخاصة من المسلمين .

(ثانيها) : وهو أهم من الأول ، أن كثيراً من الشعوب المختلفة ذوات التاريخ دخلت في الإسلام ، فأخذوا يدخلون تاريخ أممهم ويبتشرون بين المسلمين ، إما عصبية لقومهم أو نحو ذلك ، فكثير من اليهود أسلموا وهم يملكون كثيراً من تاريخ اليهودية وأخبار الحوادث ، حسباً روت التوراة وشروحها ، فأخذوا يحدِّثون المسلمين بها ؛ وهؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحياناً ، وتاريخ الأمم الأخرى أحياناً ؛ إن شئت فقل ما في الجزء الأول من تاريخ الطبري تجد منه الشيء الكثير مثل : « حدثني الثقف بن إبراهيم قال : حدثنا عبد الله بن صالح ، حدثني أبو معشر عن سعيد بن أبي سعيد عن عبد الله بن سلام أنه قال : إن الله بدأ بالخلق يوم الأحد ، فخلق الأرضين في الأحد والاثنين ، وخلق الأقوات والرواسي في الثلاثاء والأربعاء ، وخلق السماوات في الخميس والجمعة ، وخلق في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم على جبل ، فخلق الساعة التي تقوم فيها الساعة » ^(١) . وكثير من هذا النوع روى حول ما ورد في القرآن من قصص الأنبياء . كذلك كان للفرس تاريخ وكان لهم أساطير ، فلما أسلموا رَوَوْا تاريخهم ، ورووا أساطيرهم ، وكذلك فعل النصارى . فكانت هذه الروايات والأساطير عن الأمم المختلفة مبنوثة بين المسلمين ، ومصدراً من مصادر الحركة التاريخية عندهم .

وهذان النوعان هما بالخصوص أشبه منهما بالتاريخ .

(ثالثها) : وهو أهمها : أن المسلمين بدأوا من أول أمرهم يجمعون الحديث ، وفي الحديث مناح شتى من القول ، ففيه ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من عبادات وتشريع في الماملات والجنائيات ، وفيه أقوال للوعظ والإرشاد ، وفيه قسم تاريخي لا يستهان به ، فأحاديث تتعلق بحياة النبي في مكة وهجرته ، وحجته في المدينة وغزواته ، وأعمال لأبي بكر ، وفترات عمر ونحو ذلك . وكلها حوادث تاريخية نثرت في الحديث ، وعنى بها بعض الصحابة ، كالذي رأيت في عبد الله بن عمر ، وكانت هذه الأحاديث التاريخية

أساساً لما ألف بعد من كتب السير والمغازي ، فقد أفردت وأضيف إليها ما لم يُتحر فيه
تحرى ثقات المحدثين . والليل على أن أصل هذه السير والمغازي هو الحديث ما تجده من
وجوه شبه كبير في الأسلوب وفي طريقة سرد الوقائع وحكايتها .

وقد عني المسلمون من العصر الأول بإفراد ما يتعلق بالسير والمغازي في كتب خاصة ،
فقد روى أن وهب بن منبه (٣٤ - ١١٠ هـ) ألف كتاباً في المغازي ، كما روى أن عروة
ابن الزبير بن العوام (٢٣ - ٩٤ هـ) وهو من أشهر فقهاء المدينة ومحدثيها كان أقدم من
ألف في سيرة رسول الله ، ومثله معاصره أبان بن عثمان بن عفان (٢٢ - ١٠٥ هـ) فقد
جمع له تلميذه عبد الرحمن بن المغيرة (المتوفى قبل سنة ١٢٥ هـ) كتابه في سيرة الرسول .
كذلك روى أن ابن شهاب الزهري (٥١ - ١٢٤ هـ) جمع كتاباً في المغازي ،
ومثله موسى بن عقبة (المتوفى سنة ١٤١ هـ)^(١) .

ويظهر أن الخط الذي اتبع في تأليف هذه الكتب كان جمع الأحاديث المتعلقة بالسيرة
أو المغازي لا أكثر من ذلك ، وعلى الجملة فلمل هذا الباب كان أقرب من سابقه إلى
معنى التاريخ .

وكل ذلك يدلنا على ما ذكرت من انتشار حركة تاريخية واسعة ، وإن لم تصبغ
بالصبغة العلمية الدقيقة .

القصص : ويتصل بهذا النوع ما يعرف في ذلك العهد بالقصص ، وقد استحدث
في صدر الإسلام . فقد روى عن ابن شهاب أن « أول من قص في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم تميم الداري ، استأذن عمر أن يذكر الناس فأبى عليه ، حتى كان آخر ولايته
فأذن له أن يذكر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، فاستأذن تميم عثمان بن عفان
فأذن له أن يذكر يومين في الجمعة فكان تميم يفعل ذلك » . وفي رواية أخرى عن الحسن
أنه سئل : متى أحدث القصص ؟ قال : في خلافة عثمان . فسئل : من أول من قص ؟
قال : تميم الداري .

وتميم هذا كان نصرانياً من نصارى اليمى أسلم في سنة تسع من الهجرة ، وقد ذكر

(١) وقد نشر على قطعة من منازي موسى طبعت سنة ١٩٠٤ م .

لنبي صلى الله عليه وسلم قصة الجساسة والدجال^(١) ، وكان يترهب حتى قال عنه أبو نعيم : « إنه راهب أهل عصره » ، وهي نزعة نصرانية بقيت عنده في الإسلام ، ويذكرون أيضاً أنه أول من أسرج السراج في المسجد .

وتكاد الروايات تتفق على أنه أول قاصّ ، ولم أف على ما كان يقصه ؛ ولكن نظرة في حديث الجساسة والدجال ، وفي أقوال له أخرى كثيرة منشورة ، كالذي روى أن رَوْح بن زَيْنْبَاع زار تيميا الدار فوجده يُنْقِي أشميراً لفرسه وحوله أهله ، فقال له روح : أما كان في هؤلاء من يكفئك ؟ قال : بلى ، ولكنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من امرئ أسرى لم ينق لفرسه شميماً ثم يملقه عليه إلى كتب الله له لسل حبة حسنة^(٢) . تدلنا على عقلية ونوع قصصه ، ومنعاه فيما يروى .

وصورة هذا القصص ، أن يجلس القاص في مسجد وحوله الناس فيذكروهم بالله ويقص عليهم حكايات وأحاديث وقصصاً عن الأمم الأخرى وأساطير ونحو ذلك ، لا يعتمد فيها على الصدق بقدر ما يعتمد على الترغيب والترهيب . قال الليث بن سعد : هما قصصان : قصص العامة وقصص الخاصة ؛ فأما قصص العامة فهو الذي يجتمع إليه النفر من الناس يعظّمهم ويذكّروهم ، فذلك مكروه لمن فعله ولأن استمه ؛ وأما قصص الخاصة فهو الذي جعله معاوية ، ولّى رجلاً على القصص فإذا سلم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عز وجل وسأله ويحمده وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، ودعا للخليفة ولأهل ولايته وحشمه وجنوده ودعا على أهل حربيه وعلى المشركين كافة^(٣) .

وقد نما القصص بسرعة لأنه يتفق ويميل العامة . وأكثر القصص من الكذب

(١) الإصابة ١ : ١٩١ ، وحديث الجساسة فيما يذكرون أن تيميا حدث أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لحم وجلد فقلب بهم الموج شهراً في البحر ثم أرفلوا إلى جزيرة في البحر حين مغرب الشمس فجلسوا في أقرب السفينة : فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابة أهلك كثيرة للشم (وذكر الصفة لأن الدابة تطلق على الذكر والمؤنث) فقالوا : ويلك ما أنت ؟ فقالت : أنا الجساسة . وسميت الجساسة لأنها تنجس الأخيار فتأني بها الدجال .

(٢) أسد الغابة ٢ : ٢١٥ .

(٣) غلط المقرئ ٢ : ٢٥٣ طبعة أميرية .

حتى روروا أن علي بن أبي طالب طردهم من المساجد واستثنى الحسن البصري لتحريره الصديق في قوله .

ويظهر أنه اتخذ أداة سياسية من عهد الفتن بين علي ومعاوية ، يستعين بها كل على ترويح حزبه والدعوة له ، بذلك على ذلك ما قلنا عن الميث بن سعد ، وما روى ابن لهيعة عن يزيد بن حبيب أن علياً رضى الله عنه قنّت فدعا على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلا يقص بعد الصباح ، وبعد المغرب يدعو له ولأهل الشام .

وارتفع شأن القصص حتى رأيناه عملاً رسمياً ، يهد به إلى رجال رسميين يعطون عليه أجراً ، فترى في كتاب القضاة السكندى أن كثيراً من القضاة كانوا يمينون قصاصاً أيضاً ، فيقول إن أول من قص بمصر سليمان بن عتر التميمي في سنة ٢٨ هـ ، وجمع له القضاء إلى القصص ، ثم عزل عن القضاء وأُفرد بالقصص .

ولا تهمنا هذه النواحي الرسمية ، إنما يهمنا ما كان منه من صبغة تشبه العلمية ، ونرى أن هذا القصص هو الذي أدخل على المسلمين كثيراً من أساطير الأمم الأخرى كاليهودية والنصرانية ، كما كان باباً دخل منه على الحديث كذب كثير ، وأفسد التاريخ بما تسرب منه من حكاية وقائع وحوادث مزيفة أتمت الناقد وأضاعت معالم الحق .

ولا بد أن نشر هنا إلى منبئين كبيرين لهؤلاء القصص وأمثالهم ، نجد ذكرهما كثيراً في رواية القصص وفي التاريخ وفي الحديث وفي التفسير ، هما : وهب بن منبه ، وكتب الأحبار .

فأما وهب بن منبه فيمنى من أصل فارسي ، وكان من أهل الكتاب الذين أسلموا وله أخبار كثيرة وقصص تتعلق بأخبار الأول ومبدأ العالم وقصص الأنبياء ، وكان يقول : قرأت من كتب الله اثنين وسبعين كتاباً ، وقد توفي حول سنة ١١٠ هـ بصنعاء . وأما كعب الأحبار أو كعب بن ماتع فييهودي من النخع كذلك ، ومن أكبر من تسربت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين ، أسلم في خلافة أبي بكر أو عمر على خلاف في ذلك - وانتقل بعد إسلامه إلى المدينة ثم إلى الشام ، وقد أخذ عنه اثنان ، هما أكبر من نشر علمه : ابن عباس - وهذا يطل ما في تفسيره من إسرائيليات - وأبو هريرة ،

ولم يؤثر عنه أنه ألف كما أثر عن وهب بن منبه ، ولكن كل تلميذه — على ما وصل إلينا — كانت شغوية ، وما قل عنه يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية وأساطيرها . جاء في الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن عبد القيس جالس إلى كتب وبينها سفر من أسفار التوراة وكتب يقرأ^(١) . وقد لاحظ بعض الباحثين أن بعض النقات كابن قتيبة والنووي لا يروى عنه أبداً ، وابن جرير الطبري يروى عنه قليلاً ، ولكن غيرهم كالنعماني والكسائي ينقل عنه كثيراً في قصص الأنبياء كقصة يوسف والوليد بن الرزيان وأشباه ذلك . ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له : أعهد فإنك ميت في ثلاثة أيام . قال : وما يدريك ؟ قال : أجد في كتاب الله عز وجل في التوراة . قال عمر : إنك لتجد عمر ابن الخطاب في التوراة ؟ قال : اللهم لا ، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فني أجلك . وهذه القصة إن صحت دلت على وقوف كتب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعا هو في هذه العبقة الإسرائيلية ، كما تدلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل .

وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح .

وقد أنحى بالقوم كثير من العلماء على القصص والوعاظ ، كما فعل النزالي في كتابه « الإحياء » فقد عد علمهم من مفكرات المساجد ، لما كانوا يقتفون من كذب ، واستثنى حسن البصري وأمثاله .

والحق أن الحسن البصري كان قاصداً من نوع آخر ، فلم يكن يدعو منعي الذين يعتمدون على الإسرائيليات والنصرانيات ، إنما كان يعتمد على التذكير بالآخرة ونحوها ؛ ويستخرج العقلة مما يقع حوله من حوادث ؛ فقد كان يجلس في آخر المسجد بالبصرة وحوله الناس يسألونه في الفقه وفي حوادث الفتن التي كانت في عهده ، ويحدثهم بما صح عنده من حديث ، ويقص عليهم فيمظلم ويذكّرهم ؛ فما أثر من قصصه قوله : « يا ابن آدم

(١) طبقات ابن سعد ٧ : ٧٩ .

لا تُرَضِّحْ أَحَدًا بِسَخَطِ اللَّهِ ، ولا تُظْلِمِ أَحَدًا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ ، ولا تَحْمِذَنَّ أَحَدًا عَلَى فَضْلِ اللَّهِ ؛ ولا تُلَوِّمَنَّ أَحَدًا فِيمَا لَمْ يُوْتِكَ اللَّهُ . إنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَضْوَاً عَلَى مَا خَلَقَهُمْ عَلَيْهِ ، فَمَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنَّهُ مُزْدَادٌ بِمَحْرَصَةٍ فِي رِزْقِهِ فَلْيَزِدْ بِمَحْرَصَةٍ فِي عَمَلِهِ ، أَوْ يَنْفِرْ لَوْنُهُ أَوْ يَزِدْ فِي أَرْكَانِهِ أَوْ بَنَاتِهِ . وكَقَوْلِهِ : « يَا ابْنَ آدَمَ لَمْ تَكُنْ فَكُوْنَتَ ، وَسَأَلْتَ فَأُعْطِيتَ ، وَسُئِلْتَ فَمُنْعَتٌ ، فَبُئِسَ مَا صَنَعْتَ » . ثم يكرر ذلك صهراً . وله أقوال كثيرة من هذا النحو مبثوثة في كتب الأدب .

وهنا أمر لا بد أن يكون قد استرعى نظرك ، وهو أن أكثر من ذكرنا من منابع القصص كَتَمِير الدارمى ، ووهب بن مُنْبَه ، وكعب الأحبار من أهل الكتاب من اليمين . فما السر في ذلك ، ولم كان ما يروى عن يهود اليمين في هذا النوع أكثر مما يروى عن يهود الحجاز ؟ لعل السبب أن اليمين كانوا أكثر حضارة كما علمت ، وقد استمتع هذا وجود مدارس يهودية أرقى مما كان ليهود الحجاز — وهذه المدارس اليمينية ثابته تاريخياً — فكان من نتيجة ذلك انتشار الثقافة اليهودية في اليمين بما فيها من شروح للتوراة وأساطير ونحو ذلك ، على نمط أوسع مما كان ليهود الحجاز . فلما دخل يهود اليمين في الإسلام رووا ما تعلموا فكان لهم أكبر الأثر .

الحركة الثالثة : الحركة الفلسفية ، وهى أقل الحركات — على ما يظهر — انتشاراً ، وكان مظهرها — أولاً — في المدارس السريانية التى كانت منتشرة فى أماكن كثيرة من المملكة الإسلامية — كما بينا قبل — وعنهم أخذ المسلمون ، وكان من أثر ذلك ظهور بعض المذاهب الدينية التى سيأتى تفصيلها ، وقد روينما ما كان لخالد بن يزيد بن معاوية من دراسة فلسفية .

ونلاحظ أنه فى هذا العصر ظهر كثير من أطباء النصارى فى بلاط الخلفاء ، وكان أكثرهم فلاسفة وأطباء معاً ، كانت دراستهم الطبية لم تكن منفصلة عن دراستهم الفلسفية ، كما كان الشأن فى فلاسفة المسلمين بعد — كابن سينا والسكندى — ومن هؤلاء الأطباء الذين خدموا فى البلاط الأموى « ابن أنال » ، وكان طبيباً نصرانياً فى دمشق ؛ ولما ملك معاوية اصطفاه لنفسه ، وكان كثير الافتقار له ، والاعتقاد فيه ، والحادثه معه ليلاً ونهاراً ،

و « عبد الملك بن أبى بكر الكِنَانِي » وكان طبيباً عالماً ماهراً ، وكان في أول أمره مقبياً بالإسكندرية وكان متولياً التدريس فيها ولما استولى المسلمون على البلاد وملكوا الإسكندرية أسلم ابن أبى بكر على يد عمر بن عبد العزيز ، وكان حينئذ أميراً قبل أن تصل إليه الخلافة ، وصحبته ، فلما أفضت الخلافة إليه نقل التدريس إلى أنطاكية وحرَّان وتفرق في البلاد ، وكان عمر بن عبد العزيز يستعطفه ويمتد عليه في صناعة الطب « (١) .

وحكى الفقهى في أخبار الحكماء : أن ماسرجويه الطبيب البصرى كان إسرائيلياً في زمن عمر بن عبد العزيز ، وربما قيل في اسمه ماسرجيس ، وكان عالماً بالطب ، تولى لعمر بن عبد العزيز ترجمة كتاب أهرن القس في الطب ، وهو كنش فاضل من أفضل السكانيين القديمة . وقال ابن جليل الأندلسى : ماسرجويه كان سريانياً يهودى للذهب وهو الذى تولى في أيام مروان في الدولة للروانية تفسير كتاب أهرن القس بن أعين إلى العربية ، ووجده عمر بن عبد العزيز في خزائن الكتب فأمر بإخراجه ، ووَضَّه في مصلاة واستخار الله في إخراجه إلى المسلمين لينفع به ، فلما تم له في ذلك أربعون يوماً أخرجه إلى الناس وبثه في أيديهم .

ولماسرجويه من التصنيفات كتاب قوى الأطلمة ومناقها ومضارها ، وكتاب قوى المقاقير ومناقها ومضارها .

هذا وأمثاله كَوْن حركة ثالثة هي التي سميناها بالحركة الفلسفية ، ويدخل فيها ما رأيت من الجدل بين فرق النصارى والمسلمين ، ولكنها على كل حال كانت أقل من الحركتين السابقتين .

وهناك حركة رابعة ، هي الحركة الأدبية موضوعها قسم خاص من كتابنا هذا .

* * *

وهذه الحركات جميعاً كانت تتساند ويماون بعضها بعضاً ، فأصحاب المذاهب الدينية اعتمدوا في تعاليمهم على الفلاسفة وتعاليم الكتب والسنة ، والمفسرون والمحدثون والفقهاء كانوا يستعينون بالشعر والأدب على تفهم معاني القرآن والحديث ، وللمؤرخون والقصاص

(١) ميون الأنبياء لابن أبى أصيمة .

يستمدون بعض معلوماتهم من القرآن والحديث ، وهكذا ؛ وقل أن تجد في هذا العصر ما نسميه الآن تخصصاً ، فليس هناك عالم بالتفسير فقط ، أو الحديث فقط ، لأن هذا الدور إنما يكون بعد تنظيم البحث ، وهو دور لم يصلوا إليه في هذا العصر .
وكذلك كانت الدروس فيها تفسير ، وفيها حديث ، وفيها فقه ، وفيها لغة ، وفيها جدال ديني .

والذي يظهر أن الأمويين لم يشجعوا من هذه الحركات الثلاث إلا الحركة الأدبية والقصص الرسمى ، ففتحوا أبوابهم للشعراء والخطباء ، وبذلوا لهم الأموال ، وعينوا القصاص في المساجد ، ولم يفعلوا شيئاً من ذلك للعلماء والفلاسفة ، ولعل السبب في ذلك أمران :

(الأول) أن حكم الأمويين بنى على الضنط والقهر ، فكانت حاجتهم إلى الشعراء والقصص أشد ، لأنهم هم الذين يبشرون بهم ، ويشيدون بذكرهم ، ويقومون في ذلك مقام الصحافة لأحزابها ؛ ومن أجل هذا لم يكن ينال الخطوة عند خلفاء بني أمية إلا من كان مادحاً لهم . فأما الشعراء العلويون والزيديون ونحوهم فيحمدون الله أن سلخوا منهم .
(الثانى) أن نزعة الأمويين نزعة عهرية جاهلية لا تتلذذ من فلسفة ، ولا من بحث

دينى عميق ، إنما يلذها الشعر الجيد ، والخطبة البليغة ، والحكمة الرائعة . قال المسعودى :
« كان عبد الملك بن مروان يحب الشعر والفخر والتعريض والملاح ، وكان عماله على مثل مذهبه » ، وشأن أكثر بني أمية شأن عبد الملك ؛ نستقى منهم خالد بن يزيد بن معاوية ، فقد كان له نزعة فلسفية - كما أسلفنا - فوق نزعة الأدبية ، قال فيه الجاحظ في البيان والتبيين : « وكان خالد بن يزيد بن معاوية خطيباً شاعراً ، وفصيحاً جامعا ، وجيد الراى ، كثير الأدب ، وكان أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء » .

كما نستقى عمر بن عبد العزيز ، فقد كانت نزعة دينية وقد شقى به الشعراء ؛ دخل عليه الضعيف بعد ما ولّى الخلافة ، فقال له : إيه يا أسود أنت تشهر النساء بنسبك ؟ فقال : إني تركت ذلك يا أمير المؤمنين ، وعاهدت الله ألا أقول . وشهد له بذلك من حضر فأعطاه .

إذا عدونا هذين (خالداً وعمر) لم نجد كبير أثر للأمويين في تشجيع الحركة الفلسفية

والدينية والتاريخية ، كالذى نجلده للمبشرين مثلاً ؛ ومع هذا قد نشطت هذه الحركات من نفسها . أما الحركة الدينية فلباعث الدينى ، وكان قوياً إذ ذاك ؛ وأما الحركة الفلسفية فلأن الدين فى آخر عهد الأمويين اضطر إلى استخدام الفلسفة لجأدة اليهود والنصارى ، ولحاربة الفرق الإسلامية بعضها لبعض . وأما الحركة التاريخية ، فلما كانت لها من صبغة دينية .

فى هذا العصر كان العلم — ولا سيما الدينى — يدرس فى المساجد ، يجلس الأستاذ فى المسجد وحوله الآخذون عنه على شكل حلقة ، وتكبر الحلقة وتضيق تبعاً لقدرة الأستاذ ؛ فالسيوطى فى الإقنآن يحدثنا أن عبد الله بن عباس كان يجلس بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، ويحدثنا ابن خلكان أن ربيعة الرأى كان يجلس فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة ويأتيه مالك والحسن وأشرف أهل المدينة ، ويحدثهم الناس به ، وكانت حلقة وافرة ، وكذلك كان مجلس الحسن البصرى فى مسجد البصرة ، وقد يكون فى المسجد جملة حلقات تجتمع كل حلقة على شيخ ، كما حدثونا أن عمرو بن عبيد ونفراً معه كانوا يجلسون فى حلقة الحسن البصرى ، ثم اعتزلوا حلقة الحسن وحلّقوا (أى أنشأوا لهم حلقة خاصة) ؛ وكذلك كان يفعل جعفر الصادق فى المدينة ، قالوا : وكان يشغل بالكيمياء والزجر والفأل ؛ ومثل هؤلاء كثيرون موزعون فى الأمصار اتخذوا المساجد مدارس يعلمون فيها العلوم المختلفة . ولم أر ما يدل على أن المسلمين أنشأوا فى هذا العصر مدارس خاصة للعلم إلا ما نقل للقريزى « عن الواقدي أن عبد الله بن أم مكتوم قدم مهاجراً إلى المدينة مع مصعب بن عمير ، وقيل قدم بعد بدر بقليل ، فنزل دار القراء » ، ولم نعلم كثيراً عن دار القراء هذه وهل خصصت للمدرسة أولاً . وحكى السيد أمير على فى كتابه « مختصر تاريخ العرب » : أن الحرّ بن يوسف بن الحكم ابن أبى العاص بن أمية — وكان عاملاً لهشام بن عبد الملك على الموصل — بنى مدرسة بالموصل ، ولكن لم يذكر له مستنداً . والذى فى ابن الأثير أن الحرّ هذا بنى المنقوشة ، وهى دار يسكنها ، وسميت للمنقوشة لأنها كانت منقوشة بالساج والرخام والفصوص الملونة وما شاكلها ، ولم يذكر أنه بنى مدرسة ، والذى نعرفه أن بعض المدارس التى كانت

في الممالك قبل الفتح ظلت على حالها بعد الفتح كـبعض مدارس السريانيين ، أما الأمويون فلا نعلم أنهم أنشأوا مدارس ، ولكن كانت الدراسة العلمية في البيوت والمساجد .

التدوين^(١) : ذهب بعضهم إلى أن تدوين العلوم والأخبار لم يحدث إلا في منتصف القرن الثاني للهجرة ، وهذا على ما يظهر لنا غير صحيح ، فإن التدوين بدأ من القرن الأول ، بل كان قبل الإسلام تدوين ، وكان هذا التدوين كثيراً في البلاد المتحضرة كاليمن والحيرة ، وقليلًا في بلاد الحجاز ، فالخيريون في اليمن دونوا كثيراً من أخبارهم وحوادثهم ، ونقشوها على الأحجار ، ولا تزال آثارهم في ذلك تستكشف بين حين وحين . وقد حدثناك من قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي سُوَيْدَ بن الصامت وكان معه بحجة لقمان ، أعنى صحيفة فيها حكم لقمان . فلما جاء الإسلام اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم كتابة للوحي ، فكانوا يكتبون على الرقاع والأضلاع وسف النخل والحجارة الرقائق البيض ، ثم جمعت هذه الصحف في عهد أبي بكر ، وعُنى بعض الصحابة بكتابة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كعبد الله بن عمرو بن العاص ، فإنه كان يدون ما يسمع من رسول الله ، قال أبو هريرة : « ما أجد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثاً مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو ، فإنه كان يكتب » . وقال عبد الله بن عمرو : « كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه » ... (الحديث) بل قد رأيت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بعض أصحابه أن يتعلم العبرية والسريانية ليدون بها رسائله .

فهذا تدوين للقرآن والحديث والرسائل التي كانت ترسل من النبي صلى الله عليه وسلم . وبعد هذا الزمن بقليل نرى أن المسلمين طرّقوا موضوعات أخرى يدونونها ؛ فابن النديم يحدثنا في كتابه (الفهرست) أن عُبَيْدَ بن شَرِيَةَ البَجْرُمِي كان في زمان معاوية وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئاً ، ووفد على معاوية بن أبي سفيان ؛ فسأله عن الأخبار للتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الألسنة ، وأمره افتراق الناس في البلاد ، وكان استحضره من صنعاء اليمن ، فأجابه إلى ما سأل ، فأمر معاوية أن يدون

(١) نعى بالتدوين ما هو أوسع معنى من التأليف ، فننى به تقييد الأخبار والآثار بالكتابة .

وينسب إلى عبيد بن شربة ، وعاش عبيد إلى أيام عبد الملك بن مروان . وله من الكتب « كتاب الأمثال » و « كتاب اللوك وأخبار الماضين » .

ويقول في موضع آخر : إن مُحَكَّرًا التَّبْدِيَّ كان خارجيًا ، وكان أحد النساين والخطباء في أيام معاوية بن أبي سفيان ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثين أو ثلاثة ، وله من الكتب « كتاب الأمثال » .

ويقول في موضع ثالث : إنه كان بمدينة الحُدَيْثَةِ رجل يقال له محمد بن الحسين بجماعة للكتب ، له خزنة لم أر لأحد مثلها كثرة ، تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والأدب ، والكتب القديمة ، فلقبت هذا الرجل دقات فأنس بي ، وكان نفوراً ضيقاً بما عنده ، خائفاً من بني حمدان ، فأخرج لي قِمْطراً كبيراً فيه نحو ثلاثمائة رطل من جلود وصيكاك وقراطيس ، وورق صيني وورق تهاى ، وجلود آدم ، فيها تعليقات عن العرب ، وقصائد مفردات من أشعارهم ، وشيء من النحو والحكايات والأخبار والأسماء والأنساب ، وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم ، فرأيتها وقلبتها فرأيت عجبا ، إلا أن الزمان قد أخلقتها وأحرقها ، وكان على كل جزء أو ورقة أو مدرج توقيع بخطوط العلماء واحداً إثر واحد ، ورأيت في جملتها مصحفاً بخط خالد بن أبي الهيثاج صاحب على ، ورأيت فيها بخط الإمامين الحسن والحسين ، ورأيت عنده أمانات وعهوداً بخط أمير المؤمنين على عليه السلام ، وبخط غيره من كتاب النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن خطوط العلماء في النحو واللغة مثل أبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيباني . . . ورأيت ما يدل على أن النحو عن أبي الأسود ما هذه حكايته ، وهى أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين ، ترجمتها : هذه فيها كلام الفاعل والمفعول من أبي الأسود رحة الله عليه بخط يحيى بن يَعمَر ، وتحت هذا الخط بخط عتيق : هذا خط علان النحوى ، وتحت : هذا خط النضر بن شُعَيْل . ثم لما مات هذا الرجل فقدنا القمطر وما كان فيه ، فاحسبنا له خيراً ، ولا رأيت منه غير المصحف ، هذا على كثرة بحثى عنه . ١٠١ باختصار .

هذا في عصر الصحابة ، فلما جاء عصر التابعين ومن بعدهم قويت الحركة العلمية بسبب الفتوح ، ودخول الأمم للتحضرة في الإسلام ، والحاجة إلى تشريع واسع يفتق

وما أحدثت للدينة من أحدث لم تكن ، فكثير التدوين . فابن خلكان يحدثنا أن وهب ابن منبه للتوفى سنة ١١٠ هـ وعمره تسعون سنة ، ألف في ترجمة الملوك للتوجه من حجير وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم .

وابن سعد في الطبقات يذكر لنا أن هشام بن عروة بن الزبير قال : « أحرق أبي يوم الحرة كتب فقه كانت له . قال : فكان يقول بعد ذلك لأن تكون عندي أحب إلي من أن يكون لي مثل أهل ومالي » ^(١) .

ويقول في موضع آخر عن عبد الرزاق قال : سمعت ميمراً قال : كنا نرى أنا قد أكثرنا عن الزهرى حتى قتل الوليد ، فإذا الفقار قد حلت على الدواب من خزائنه — يقول — من علم الزهرى ^(٢) .

وروى الأغاني أن عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله بن صفوان الجمحي (وكان في العصر الأموي) قد اتخذ بيتاً فجعل فيه شطرنجات ونردات وقرقات ودقار فيها من كل علم ، وجعل في الجدار أوتاداً ، فمن جاء علق ثيابه على وتد منها ، ثم جر دفترأ قراءه ، أو بعض ما يُلَبَّس به فُلَبَّس به ^(٣) .

وهذه كما ترى صورة لنادٍ فيه أدوات اللعب وأدوات القراءة وفيه لعب وقراءة . ويقول ابن خلكان أيضاً إن ابن شهاب الزهرى « كان إذا جلس في بيته وضع كتيبه حوله ، فيشتغل بها عن كل شيء من أمور الدنيا ، فقالت له امرأته يوماً : والله لهنذه الكتب أشد علي من ثلاث ضرائر » ، وقد توفى سنة ١٢٤ هـ ، « وأن أبا عمرو بن العلاء وقد وُلِدَ نحو سنة سبعين للهجرة كانت كتيبه التي كتب عن العرب النصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ، ثم إنه تقرأ أى تنسك فأخرجها ^(٤) كلها ، فلما رجع إلى علمه الأول لم يكن عنده إلا ما حفظه بقلبه ، وكانت عامة أخباره عن أعراب قد أدركوا الجاهلية » ؛ وقد روينا من قبل أن خالد بن يزيد بن معاوية كتب ثلاث رسائل في الكيمياء وما إليها . ذكر ابن النديم أن زياد بن أبيه ألف كتاباً في علم الأنساب في مثالب العرب ، وطعن فيه في أنسابهم لما طعن الناس فيه .

(٢) جزء ٢٠ قسم ٢ ص ١٣٦ .
(٤) لطف أحرقتها .

(١) جزء ٥ : ١٢٢ .
(٣) أغاني ٤ : ٥٢ .

هؤلاء وأمثالهم كانوا في العصر الأموي ، وهذه الأخبار وإن كان بعضها محالاً لشك ، ففى فى جللتها تدلنا على أن التدوين لم ينشأ فى العصر العباسى كما يزعم بعضهم ، ولكنه كان قبل ذلك — ويظهر مما عثرنا عليه أن التدوين بدأ بتقييد العلم من غير أن تظهر فيه للمؤلف شخصية ما ، وليس له إلا الجمع ، وكانت الكتب عبارة عن محف يكتب عليها ، وقد تكون محف مفردة ومبعثرة ، فلما دخل الفرس والروم فى الإسلام — وكانوا ذوى حضارة قديمة وكتب مؤلفة من قبل — أدخلوا على اللغة العربية بعد أن تملوها نظام تأليف الكتب بالمعنى الذى نفهمه الآن من جمع ما يتعلق بالموضوع الواحد فى كتاب واحد .

ولكن ما كتب فى عصر الأمويين لم يصل إلى أيدينا منه إلا القليل ، وأغلب هذه الكتب أخذت عن العلماء من طريق الرواية ، وأدجت فى كتب العباسيين التى كانت آتم نظاماً ، وأرقى فى فن التأليف ؛ وبعض هذه الكتب الأموية كانت موجودة فى العصر العباسى وما بعده ؛ فابن النديم يقول : إنه رأى صفحات أبى الأسود الدؤلى فى النحو ، وإنه رأى كتاب عبيد بن شربة فى الأمثال ؛ وابن خلكان يقول : إنه رأى كتاب وهب بن منبه فى تاريخ الهمين . ولكن فى عهدنا هذا لم يصلنا شئ يصح أن يوثق به إلا قليلاً .

هذا عمل الحركة العلمية فى ذلك العصر ، وسيأتى بعض تفصيل لها فى الأبواب التالية .

الفصل الثاني

مراكز الحياة العقلية

نلاحظ أن الدين والفن والعلم والأدب تنبع دائماً من المدن ، وتزهر فيها ، كان ذلك في القديم ، وهو كذلك في الحديث ؛ فأنت الآن ترى الأفكار الجديدة وآراء المصلحين إنما تنشأ في المدن أولاً ؛ وكذلك معاهد العلم والأدب والفن من مدارس وجامعات ومكتبات وصحف ومناحف ، إنما تعظم وتكثر في المدن لا في القرى ، ولتلك أسباب أهمها : أن المدن أكثر ناساً وأوفر عمراناً ، وقد نشأت كثرة الناس والعمران من وفرة المؤن ، إما لسبب مباشر كحسب الأرض وجودتها وكثرة غلاتها ، أو غير مباشر كأن تتبادل المدينة مصنوعات مع أمة أخرى خصبة الأرض كثيرة الغلات أو نحو ذلك ؛ وكثرة السكان على هذا النحو تستتبع نوعاً من الفنى يستطيع معه أهله أن يبدؤوا زمناً يصرفونه فيه غير كسب القوت ، كما يستتبع نوعاً من الرقى السياسى يستطيع الناس معه أن يقبضوا الآراء والأفكار ، وينظروا إلى الحياة غير هذا النظر المادى الوضع ، فينشأ الرأى ، وينشأ العلم ، ويزدهر الأدب^(١) .

كذلك تختلف المدن في نوع ما تمتاز به من العلوم ، فقد تمتاز مدينة بعلم ، وأخرى بعلم آخر ، وثالثة بفن أو أدب ، وهكذا . فأنت إذا رأيت الحديث مثلاً ونوعاً من التاريخ الإسلامى كان يكثر في الحجاز في ذلك العصر ، وأن للذاهب الدينية نبع أكثرها في العراق ، وأن النحو نبع في البصرة ، فلا تظن أن ذلك كان مجرد اتفاق ، بل الواقع أن هناك أسباباً اجتماعية أتت ذلك . ولم يكن في الإمكان أن يكون غير ما كان . واختلاف المدن في الشهرة العلمية ونوع العلم الذى تمتاز به يرجع إلى أسباب ، أهمها بالنظر إلى العصر الذى نبحث فيه : تكون المدينة الإسلامية على أطلال مدنيات قديمة طبعت البلاد بطابع

(١) أضف إلى ذلك ما يذكره ابن خلدون من « أن الحضارة تفيد عقلاً ، لأن الحضارة متجمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ومعايشة أبناء الجنس وتحصيل الآداب في مخالطهم ثم القيام بأمر الدين ، واعتبار آدابها وشرائعها ، وهذه كلها قوانين تنظم علومها فيحصل منها زيادة عقل » ١٤ .

خاص كالذي كان في مدن العراق والشام ، فلما قضى المسلمون لم تنجرد من طابعها وعقليتها القديمة ؛ ولكن أثر فيها الإسلام أثراً جديداً ، فكانت العقلية الجديدة نتيجة العاملين معاً ؛ ومنها أن العلماء الأولين من الصحابة ومن يلحق بهم ، مع اختلاف شخصياتهم العلمية التي ينتمون إليها في البلاد المختلفة ، وكوّنوا فيها مدارس ومذاهب تبعاً لمزاجهم العقلي ، فتأثرت البلاد التي نزلوا فيها بشخصياتهم ، ونهجوا في العلم منهاجهم ! ومنها ظهور أحداث سياسية وغير سياسية ، كان لها أثر كبير في امتياز بعض المدن بنوع من العلم ونمط من التفكير ؛ فظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة وهجرته إلى المدينة جعل لمكة والمدينة صبغة علمية خاصة ؛ وكثرة الأحداث السياسية في العراق وتلاحق الفتن فيه كان له الأثر الكبير في نشوء المذاهب الدينية به ، وقرار الخلافة الأموية في دمشق لم يخل من أثر في تكييف الحياة العلمية فيها ؛ وهكذا مما سنعرض لبيانه بعد . وعلى الجملة فقد كانت أهم المراكز العقلية في ذلك العصر مكة والمدينة في الحجاز ، والبصرة والكوفة في العراق ، ودمشق في الشام ، والقسطنطين في مصر .

الحجاز : قطر فقير خلا من الأنهار ، وكسيت أرضه غالباً بالصخور والرمال ، واشتدت حرارته فلم تسمح للنبات أن ينمو إلا في وديان بشرت هنا وهناك ، يعيش أكثر أهلها عيشة بدوية ، لم يتصلوا بالعالم الذي حولهم إلا بالقدر الذي أنبأه — من قبل — ولم تتماقب عليهم مدنيات مختلفة تورثهم حضارة وعلماً ، ولم يصل إليهم من العالم للتخضر إلا أثاره من اليهودية والنصرانية وقليل من الحكمة والفلسفة من طريق غير مُتَّبَعٍ ؛ ومع هذا فإنهم وإن لم يرثوا مدنية وعلماً عن أم حكومهم وتماقبا عليهم ، فقد أورثهم استقلالهم ألفة وعزة واعتداداً بالنفس وحرية جاوزت الحد ، حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين .

جاء الإسلام فكان لمدينتي الحجاز — أعني مكة والمدينة — شأن على كبير ، ولكنه العلم الديني المطبوع بالطبع العربي ؛ فأما مكة فلأنها كانت منبع الإسلام وبها كانت نشأة محمد صلى الله عليه وسلم ، وبها كانت الأحداث الأولى من دعوة قريش إلى الإسلام ومناهضتهم الدعوة ، وبها كان التشريع للشيء ، وهو لا يفهم فهماً حقيقياً يفهم

ما كان يحيط به من ظروف مكية ، وبعض هذا التشريع الإسلامى إنما هو إقرار لما كان يفعل فى مكة قبل الإسلام ككثير من مناسك الحج .

وأما المدينة فهُماجر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وبها كان أكثر التشريع الإسلامى ، وكانت منبعاً لأكثر الأحداث التاريخية فى صدر الإسلام ، وبها حدث النبي صلى الله عليه وسلم أكثر حديثه ، وهو لا يفهم تمام الفهم إلا أن يفهم ما أحاط به من ظروف مدنية ، وكانت مركز الخلافة فى أم عصر من عصور الإسلام أيام أبى بكر وعمر وعثمان ، وبها كان كثير من أكابر الصحابة قد شاهدوا ما فعل النبي وسجدوا ما قال ، وكانوا شركاء فى بعض ما وقع من أحداث كفزوات وفتوح ، فهم يحدّثون بما سمعوا وشاهدوا .

فلا غرو إذاً أن كانت مكة وللمدينة مركزين من أهم مراكز الحياة العلمية فى ذلك العصر ، يقصدهما طلاب الحديث وطلاب الفقه وطلاب التاريخ . وقد فاقت المدينة مكة فى ذلك ، لأن أشهر من أسلم من أهل مكة هاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وكان من يسلم بعد الهجرة من أهل مكة يهاجر كذلك ، خصوصاً إذا كان من رجالات قريش وعقلائها ؛ ثم كانت المدينة مقصد من يريد الإسلام فى عهد النبي من سكان جزيرة العرب ، وكثير منهم كانت تدعوه الحاسة الدينية أن يقيم بحوار النبي يتعلم منه ويتعبد معه ، ويسمع من قوله ، ويشاركه فى غزواته ؛ وبعد وفاة الرسول كانت مقر الخلافة ، ومركز كبار الصحابة ، حتى يحرم عمر على كبار قريش أن يبرحوها إلا لحاجة ماسة ، وكانت فى عهد الفتوح الكبيرة مورداً للأسرى ، وقد رأيت أن عمر كان يحرم أن توزع الأسرى فى مواطن الحروب ، فكان يأتى بهم أولاً إلى المدينة ، وكثير من هؤلاء الأسرى من الفرس والروم وكانوا من الطبقة الأرستقراطية فى قومهم ، وكانوا متعلمين على النمط الذى ساد فى أمتهم وعصرهم ، فأقام منهم بالمدينة كثيرون ، عد منهم ابن سدد فى طبقاته عدداً كبيراً ، وكانوا موالى لكبار الصحابة وأسلموا على أيديهم فصبنوا الحياة الإسلامية بمقاليبتهم التى تخالف - من بعض الوجوه - عقلية العرب ، وكانوا قد ألقوا فى قومهم علماً منظماً كتباً مدونة ، فأخذوا يتبعون هذا فى تعاليم الإسلام . كل هذا جبل

المدينة تفوق مكة من هذه الناحية العلمية ؛ أضف إلى ذلك أن المهاجرين كانوا يكرهون في أول عهد الإسلام - ديناً - أن يتحولوا من المدينة إلى مكة . روى ابن سعد : « قال محمد بن عمر لا نعلم أحداً من المهاجرين من أهل بدر رجع إلى مكة - يعني بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم - فنزلها غير أبي سبرة ، فإنه رجع إلى مكة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فنزلها ، فذكره ذلك له المسلمون ، وولده ينكرون ذلك ، ويدفون أن يكون رجع إلى مكة فنزلها بعد أن هاجر منها ، وينضبون من ذكر ذلك » (١) .

لهذا كانت مدرسة المدينة أغزر علماً وأبعد شهرة ، وتخرج فيها أكثر علماء ذلك العصر في التفسير والحديث والفتنة والتاريخ ، يقصدها طلبة العلم من أقاصى البلدان لتلقى العلم عن علمائها ؛ فابن الأثير يحدثنا أن عبد العزيز بن مروان بث ابنه « عمر » إلى المدينة لتأديب بها ، وكتب إلى صالح بن كيسان أن يتعاهده ، فأبطأ عمر يوماً عن الصلاة ، فقال : ما حبسك ؟ فقال : كانت مَرَجَلَتِي تصلح شعري ، فكتب إلى أبيه بذلك ، فأرسل أبوه رسولا ، فلم يزل به حتى حلق شعره . وترى محمد بن إسحاق والواقدي نشأ بالمدينة وتخرجا في مدرستها ، فكان عليهما اعتماد كل من كتب بعدهما في المنازى والسير - وهذا طبيعي ، فمن أحفظ لحديث رسول الله وأخير بنزواته ، وأعرف بمجياته وحياة خلفائه من أهل المدينة ، وبين سمعهم وبصرهم كانت هذه الأحداث ؟ والآن نذكر طرفاً من أخبار مدرسة مكة ومدرسة المدينة وأشهر علمائها :

مدرسة مكة : لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة خلف فيها مائتاً يثقه أهلها ويعلمهم الحلال والحرام ويقرئهم القرآن ، وكان معاذ من أفضل شباب الأنصار علماً وعلماً وسخاء ، وقد شهد للمشاهد كلها مع رسول الله ، وكان يُبَدِّد من أعلم الصحابة بالحلال والحرام ومن أقرئهم القرآن ، ومن جمع القرآن على عهد الرسول ، وقد روى عنه ابن عباس وابن عمر ، ومات شاباً في طاعون حمّوَس .

كذلك علم بمكة عبد الله بن عباس في أخريات أيامه ، فقد علم في البصرة وعلم في المدينة ، ثم لما كان الخلاف بين عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير ذهب إلى مكة

وعلم بها ، فكان يجلس في البيت الحرام ، ويعلم التفسير والحديث والفقه والأدب ، وإلى عبد الله بن عباس وأصحابه يرجع الفضل فيما كان المدرسة مكة من شهرة علمية . وأشهر من تخرج في هذه المدرسة من التابعين مجاهد بن جبر وعطاء بن أبي رباح ، وطاووس ابن كيسان^(١) ، وثلاثهم من اللوالم ، فجاهد مولى بنى مخزوم ، وقد اشتهر برواية أقوال ابن عباس في تفسير القرآن ، وروى أنه قال : « عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات ، أفضه عند كل آفة ، أسأله فيما نزلت ، وكيف كانت ؟ » .

وعطاء كان من موالدى الجند ؛ وكان مولى لبنى فهر ، وكان أسود أفضس مفلل الشعر ، ومن جلة فقهاء مكة وزهادها ، وكان يعد من أعلم الناس بمناسك الحج ، وكان يجلس في للمسجد الحرام ويجمع الناس حوله فيفتيهم ويحدثهم ويعلمهم .

وطاووس كان من أبناء القرس في اليمن ، وقد أدرك كثيراً من الصحابة وأخذ عنهم ثم انقطع إلى ابن عباس وكان من خاصة تلاميذه ، ثم كان من سادة التابعين ، ومن فقهاء مكة ومفتيها .

واسمرت هذه المدرسة قائمة تتلقى العلم فيها طبقة عن طبقة . ويطول بنا القول لو عددنا مشهورى العلماء من كل طبقة وترجمة حياتهم ، غير أننا نذكر هنا أنه كان من مشهورى الطبقة الخامسة سفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجى ، وكلاهما كان من اللوالم ، وعليهما أخذ الإمام الشافعى القرشى علمه — فى نشأته الأولى — فقد ولد بقرنة ، ثم حملته أمه صغيراً إلى مكة فتمل الأدب فى باديتها ، يحفظ الأشعار ويتعلم اللغة ، ثم نشأ فى مدرستها يأخذ الحديث والفقه عن ذكرنا من علمائها . ولما قارب العشرين من عمره تحول إلى المدينة يتم فيها دراسته .

مدرسة المدينة : قلت إن مدرسة المدينة كانت أكثرها علماً وأوفرها شهرة ، وأبنتُ السبب فى ذلك ، وقد اشتهر فيها كثير من الصحابة العلماء كمر وعلى ؛ ولكن أشهر من امتاز بالعلم فيها وتخصص للحياة العلمية وكثر بها أصحابه وتلاميذه زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ولكن كلاهما يختلف فى مناحه العلمى عن الآخر ؛ فزيد

(١) عد الذهبي طاووساً من علماء اليمن وفقهائهما ومفتيها ، وقال إنه اتفق موته بمكة فى الحج ، وكذلك ابن سعد . وجرىنا هنا على ما قاله ابن قيم الجوزية من أنه من فقهاء مكة ومفتيها .

ابن ثابت أنصاري صاحب النبي صلى الله عليه وسلم منذ صباه ، وتعلم السريانية والعبرية ، ولكن لا ندري إلى أى حد كان متقناً بثنائهما ، فهم يحدّثونا أنه تعلم اليهودية في نصف شهر والسريانية في سبعة عشر يوماً ، وهى أيام قليلة لا تكفى لحذق لغة والقدرة على تفهم آدابها ؛ فهل استمر يتعلم حتى نال قطعاً من آداب اللتين ؟ ذلك ما لا ندري . كان ضليعاً في فهم تعاليم الإسلام ، وله القدرة الفاتحة على استخراج الأحكام من الكتاب والسنة ، ومن الرأى — إذا لم يكن كتاب ولا سنة — حتى قال سليمان بن يسار : « ما كان عمر ولا عثمان يقدّمان على زيد بن ثابت أحداً في القضاء والفتوى والفرائض والقراءة » ، وقال القاسم : « كان عمر يستخلف زيد بن ثابت في كل سفر يسافره ، وكان يفرق الناس في البلدان ... ويُطلب إليه الرجال للستون (النابهن) فيقال له زيد بن ثابت ، فيقول : لم يسقط على مكان زيد ، ولكن أهل البلد يحتاجون إلى زيد فيما يحدّثون عنده فيما يحدّث لهم ما لا يحدّثون عند غيره » ؛ وقال قبيصة : كان زيد بن ثابت مترسلاً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض في عهد عمر وعثمان وعلى في مقامه بالمدينة وبعد ذلك خمس سنين حتى ولى معاوية سنة ٤٠ هـ ، فكان كذلك أيضاً حتى توفى زيد سنة ٤٥ هـ ، وكان ابن عباس يأخذ بركابه ويقول : « هكذا يفعل بالعلماء والكبراء » وكان ذا عقل رياضى فكان أعلم الناس بالفرائض (للمواريث وتقسيمها) ، ورثى قسمة الغنائم في اليرموك . وعلى المجلة فكان عالماً وفقهاً معاً ، أعنى واسع الاطلاع ، قادراً على استنباط للمعانى ، ذا رأى فيما لم يرد فيه أثر ، ويروى أن حسان بن ثابت رثاه فقال :

فَمَنْ لِقَوَانِي بِمَدْحَاتِ وابْنِهِ وَمَنْ لِمَعَانِي بِمَدِّ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ

وهذه « المعانى » التى وردت في هذا البيت هى الميزة التى امتاز بها عن عبد الله بن عمر ، فقد كان عبد الله عالماً فقط ؛ يجمع الأحاديث ويرويه ويكتبها ويتخرج من الفتوى وإبداء الرأى ، وهما نزعان غلتا تسيران جنباً إلى جنب عهداً طويلاً كما سيأتى بيانه .

على هؤلاء العلماء من الصحابة في المدينة تخرج كثير من علماء التابعين ، من أشهرهم سعيد بن المسيب — وكان من تلاميذ زيد بن ثابت يحفظ قصاياه وفتاويه ، وينضّل قوله على قول غيره — وعروة بن الزبير بن العوام — وكان من أعلم أهل المدينة وأورعهم وعن هذه الطبقة أخذ بن شهاب الزهري القرشي ، وقد حفظ عنه علماء المدينة وحديثهم ،

وكان من أسبق العلماء إلى تدوين العلم ، واتصل بكثير من خلفاء بني أمية ، وكان موضع احترامهم ، كعبد الله بن مروان وهشام ، واستغفاه يزيد بن عبد الملك . وقال فيه عمر ابن عبد العزيز : « إنكم لا تجدون أعلم بالثقة للماضية منه » .
وأخيراً أنجبت هذه المدرسة مالك بن أنس إمام دار الهجرة .

* * *

بجانب هذه الحياة الجميلة الوفيرة ، التي تصفها لنا كتب طبقات الحديث والفقهاء والفتن ، كانت تسود في الحجاز حياة أخرى ، هي حياة فرح ومرح وطرب وشراب ، تصفها لنا كتب الأدب وخاصة كتاب الأغاني . فمن الحق أن تصور هذا العصر من جميع جهاته كما كان . بالحجاز زهد وورع وتقوى وحديث وقصه ؛ وكان بالحجاز شراب وتشيب بالنساء — حتى في موسم الحج — ولهو ولعب كثير . وكما أمتجت الحياة الأولى علماً كثيراً ، أمتجت الحياة الثانية فناً بديعاً من غناء وتنادر وأدب ، ومن المعجب أن يفوق هذا الفن في الحجاز مثيله في العراق والشام — على ما يظهر لنا — فقد امتلأت مكة والمدينة وضواحيهما بالمغنين والمغنيات ، حتى روى لنا أبو الفرج أن المغنين كانوا يخرجون إلى الحج قوافل ؛ واشتهر في عصر واحد أربعة من كبار المغنين : ابن سُرَيْج ، والغريص ، وممبّد ، وحُثَيْن ، وكان الثلاثة الأولون بالحجاز ، والأخير وحده بالعراق ، فاجتمع الأولون فتذاكروا ، وكتبوا لحنين يقولون : نحن ثلاثة وأنت وحدك فأنت أولى بزيارتنا ! فشخص إليهم ... واجتمعوا بمنزل سُكَيْنة ، فلما دخلوا أذنت للناس إذاً علماً فنصت الدار بهم ... وازدحم الناس على السطح وكثروا لسمعوه ، فسقط الرواق على من تحته ومات حنين تحت المدم^(١) . واجتمع في زمن واحد من مشهورى للمغنين والمغنيات في الحجاز جميلة وهَيْت وطويس والدلال وبرد القواد ونومة الضحى ورحمة وهبة الله ومعبد ومالك وابن عائشة ونافع بن طنبورة وعزة التيلاء وحَبّابة وسلامة وبلبلّة ولقّة العيش وسَميدة والزرقاء ... الخ . ويرون أن هؤلاء حجوا فحلّقام في مكة سعيد بن مسجع وابن سُرَيْج والغريص وابن مُحَرَّز ، وخرج أبناء أهل

مكة من الرجال والنساء ينظرون إلى حسن هيئتهم ... الخ^(١) . ويقول أبو الفرج : « إن الناس قد اجتمعوا عند جميلة فضربت ستارة ، وأجلست الجوارى كلهن ، فضربن ، وضربت ، فضربن على خمسين وَرّاً فَنَزَلَتِ القدار ، ثم غنت على عودها ، وهن يضربن على ضربها ... » الخ^(٢) .

وكان لثنتي مكة مذهب في الفناء ولثنتي المدينة مذهب ، وكان بين الفريقين مفاخرة ، وأقبل الناس على الفناء يسمعون ، حتى يروى لنا أبو الفرج أيضاً أنه نعى إلى عبد الملك أن رجلاً أسود بمكة يقال له سعيد بن مسجع أفسد قريش وأغرقوا عليه أموالهم ، فكتب إلى عامله أن اقبض ماله وسيّره^(٣) ، وحتى يروى لنا أن الإمام مالك بن أنس قال : « نشأت وأنا غلام حدث أتبع المثنين وآخذ عنهم ، فقالت لي أمي : يا بني إن المثني إذا كان يبيع الوجه لم يُبَلِّغْ إلى غنائه ، فدفع الفناء واطلب الفقه ، فإنه لا يضر معه قبح الوجه . فتركت المثنين واتبعت الفقهاء ، فبلغ الله بي عز وجل ما ترى »^(٤) .

وإلى الفناء كانت التنادر والتسكاهة الحلوة ، فكان النَّاصِرِيُّ مُنْذِرَ أهل المدينة ومضحكهم ، ثم خلفه أشعب ، فلأُ الحجاز ملعاً ونوادر ، كما أمتع أهله بحسن صوته ، وخلف لنا في كتب الأدب نوادر ممتعة ، انحك بها أهل المدينة في مجالسهم .

والحق أن الحجاز كان غنياً بفني الفناء والنادرة ، كما كان غنياً بالفقه والحديث ، وكان أكثر المثنين في قصور أسراء بني أمية وخلفائهم ممن تخرجوا في مدرسة الحجاز . وليس عجيباً أن يكثر الفقه والحديث في الحجاز لما يتنا ، إنما كان عجيباً أن يبرز الحجازُ العراق والشام في الفناء وما إليه ، فقد كان أقرب إلى القهن أن يكون العراق وارثاً للدينيات المتأبسة ، أو الشام — وقد تحضر بمحاضرة الرومانيين — أسبق من الحجاز في إجادة الفناء وما يحيط به من لمو ومجون . والحجاز كما قلنا أقرب إلى البداوة ، وهو إذا قورن بالعراق أو الشام كان فقيراً مجذبا ، فما السر في ذلك ؟

(١) ترى الحديث بطوله في الأغاني ٧ : ١٢٨ وما بعدها .

(٢) جزء ٧ : ١٣٢ ، وانظر كذلك الأغاني ٤ : ٦٤ ، ٥٩ : ٣٠ ، ٧ : ١٤٣ .

(٣) الأغاني ٣ : ٨٤ . (٤) الأغاني ٤ : ٣٩ .

لعل السبب ما نراه في ثنايا الكتب من ظَرْف أهل الحجاز ورقة شعورهم ، وأنهم في ذلك المصنف أقروا أهل العراق والشام ، حتى لقد كان فقهاء الحجاز أوسع صدراً وأكثر تسامحاً في الفناء والمجون من أهل العراق . وقد رأينا قبل أن با لأهل العراق من تشدد في الدين كان وليد الفرس ؛ جاء في الأغاني أن عبيد الله بن عمر المَعْرِي قال : « خرجت حاجباً فرأيت امرأة جميلة تتكلم بكلام رفعت فيه ، فأدريت ناقى منها ثم قلت لها : يا أمة الله ! ألسنت حاجبة ؟ أما تخافين الله ؟ فسفرت عن وجه يبهَرُ الشمس حسناً ثم قالت : تأمل يا عَمِي فإني من عَمِي المَرْحَمِي بقوله :

مِنَ اللّاءِ لَمْ يَخْجُبْ بَيْنِي وَبَيْنَهُ حِسْبَةٌ وَلَكِنْ لَيَقْتُلَنَّ الْبِرِّءَ الْمُنْفِلَا
قال : فقلت لها : فإني أسأل الله ألا يذب هذا الوجه بالنار . وبلغ ذلك سعيد بن السيب (مفتي المدينة) فقال : أما والله لو كان من بعض بُقْضاء أهل العراق لقال لها : أعزبي قبحك الله ، ولكن ظَرْف عُبَاد الحجاز ! » (١) .

وروى أن سعد بن إبراهيم — وكان يقضى بين الناس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم — جلد داود بن سلم ، لأنه رأى عليه ثياباً ملوثة يجرها في سماجة ، فقال الشاعر :

جَلَدَ الْعَادِلُ سَعْدًا ابْنَ سَلَمٍ فِي السَّامِجَةِ
فَقَضَى اللَّهُ لِسَعْدٍ مِنْ أَمِيرٍ كُلِّ حَاجَةٍ (٢)

وتقرأ في الأغاني ترجمة عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، أحد الفقهاء السبعة فترى له شعراً في النزل ظريفاً (٣) .

وروى في موضع آخر عن داود النقي ، قال : « كنا في حلقة ابن جريج وهو يحدثنا ، وعنده جماعة فيهم عبد الله بن المبارك وعدة من العراقيين ، إذ مر به ابن مَرْزَنَ المَعْنِي فدعاه ابن جريج ، فقال له : أحب أن تسمعي ، قال أنا مستعجل ، فأخ عليه . . . فتناهد ، وقال : لولا مكان هؤلاء الثقلاء عندك لأطلت معك حتى تقضى وطرك ! قالت ابن جريج إلى أصحابه فقال : لعلكم أنكرتم ما قلت !

فقالوا : إنا لننكره عندنا بالعراق ونكرهه ، قال : فما تقولون في الرجز ؟ يعني الخداء .

قالوا : لا بأس به عندنا ، قال : فما الفرق بينه وبين الفناء ١٢ ؟ ^(١) . ويحك الأغاني أيضاً أن حنيئاً خرج إلى الشام واجتمع بالفتيان ، فقلّب لهم الفناء على جميع ألوانه فلا فكّموا له ولا سرّوا به ، وتغنّوا بأبوابه ، فلما حضر غنى لم غناء سخيفاً فطربوا له ، فأقسم ألا يبيت في هذا البلد ^(٢) .

وقد يكون السبب أن الحجاز كان به أرسطراطية العرب وهم المنصر الفائح ، وقد نال هؤلاء الأرسطراطيون خير الجوارى وأرضهم نسباً ، وأكثرهن تأدياً ؛ ومنهم من تربى ببيت اللوك والأسماء ، وتأدّب بأداب الحضارة ، ففقل ذلك إلى الحجاز وصيغته بالصيغة العربية ، وكان لمن الفضل في تأسيس مدرسة الفناء في الحجاز .

وقد تكون الملة أن البدو إذا تحضروا وبسط لهم في العيش أسرفوا في اللهو ، شأن كثير ممن غفّ بعد الحرمان .

وربما كان السبب أن الأمويين تبوءوا الخلافة وحصروها فيهم ، بل في بيت من بيوتهم وضيقوا على من عدام في بطون قریش ، وحجروا عليهم التفكير في الشؤون السياسية ، وكان الشام هو المنصر المؤيد لخلفاء بني أمية ، والعراق هو المنصر للمعارض ، فانصرف فتيان الحجاز بما لهم من مال وفير وجاء عزيز عن الإمارة والخلافة والسياسة إلى اللهو ، فكان الظرف ، وكان الفناء ، وكان الشراب ، وكان المجون .

وقد يكون من الحق أن تكون كل هذه أسباباً أتت ما ذكرنا .

وكان لهذا النوع من الحياة أثر في الأدب كبير ، ليس من شأننا هنا التمرّض له .

العراق : هو الجزء الجنوبي من وادي دجلة والفرات ، خصّبت أرضه وغزر ماؤه ، واعتدل جوه ، فكان من أسبق الأقاليم مدنية وعمراناً ، فقدماً تعاقبت عليه الأمم للتحضرة من نحو ثلاثين قرناً قبل الميلاد ؛ قالابليون والآشوريون والكلدانيون والفرس واليونان ، كل هؤلاء أنشأوا في العراق ممالك تختلف صيغتها ، وكانت مدينتهم مناراً يلتقي أشعثه على ما حوله من البلدان .

(١) الأغاني ١ : ١٥٧ .

(٢) انظر الحكاية بطولها في الأغاني ٢ : ١١٩ .

وقديماً عرفه العرب قُرُنت في قبائل من بكر وريصة ، ثم كونوا فيه إمارة هي إمارة الناذرة في الحيرة — وهي التي وصفناها قبل — ثم استولوا عليه بعد الإسلام في عهد عمر ، وأنشأوا فيه البصرة والكوفة ، فأُسرع إليهما النمو ، وتحولت إليهما كُنُوز المدائن ، وحضارة بابل والحيرة ، وتركزت فيهما مدينة العراق في عهد الأمويين ، حتى كان إذا قيل العراق فعمناه البصرة والكوفة ، وكانوا أحياناً يطلقون عليهما « المراقين » .

لما فُتِح العراق وسمع العرب بفناه رغبوا في الرحلة إليه . جاء في الطبري : « بعث عتبة أنس بن حُجَّية إلى عمر بمنطقة مَرْزُبَانَ دَسْت مَيْسَانَ ، فقال له عمر : كيف للسلمون ؟ فقال : اثلاث عليهم الدنيا فهم يهيلون الذهب والفضة . فرغب الناس في البصرة فاتوها » . وترك عمر الأرض في يد أهلها ووضع عليها الخراج فجعل على جريب^(١) النخل عشرة دراهم ، وعلى جريب القصب ستة دراهم ، وعلى جريب البُر أربعة دراهم ، وعلى جريب الشعير درهمين ؛ فبلغ الخراج — على ما يقولون — مائة مليون درهم ، وضرب على أهلها الجزية ، فكان من تجب عليهم الجزية ٥٥٠٠٠٠ ، وتختلف قيمة الجزية — كما علت — بين ٤٨ درهماً في السنة و ٢٤ و ١٢ حسب الثروة : فترى من هذا مقدار ثروة المراق وغناه ، مما حجب إلى العرب سكناه .

رحل العرب إلى العراق يحملون بين جنوبهم المصيبة القَبَلِيَّة^(٢) وأرسطراطية القامح ، فكان من مظاهر الأمر الأول أن البصرة والكوفة خطط كل منهما تحيطاً قليلاً ، فقد قسمت الكوفة مثلاً قسمين : القسم الشرقي — وكان خير القسمين — والقسم الغربي ، فاقترع على من يأخذ خير القسمين : اليمينيون أم الزاريون ؟ فقال القسم الشرقي اليمين ، والقسم الغربي زرار . ثم اختط كل فريق جزءاً من أرضه حسب القبائل^(٣) . ويروي الشعبي أن اليمينيين بالكوفة كانوا أكثر من الزاريين ، فكان اليمينيون اثني عشر ألفاً ، والزاريون ثمانية آلاف^(٤) . وكانت هذه المصيبة مثاراً لفرزاع الشديد كما رأيت — مما حكينا عن ابن أبي الحديد — وكان عرب الكوفة إذا قاتلوا عرب البصرة

(١) الجريب نحو ٣٦٠٠ ذراع مربع . (٢) القليل : نسبة إلى القبيلة .

(٣) ترى توزيع القبائل على الخطط في الطبري ٤ : ١٩٢ طبع مصر ؛ وفي فتوح البلدان للبلاذري

(٤) فتوح البلدان ص ٢٧٦ طبع أوروبا .

انحازت كل قبيلة ناحية وقالت مثيلاتها في الجانب الآخر ، فبين الكوفة يقاتلون بين البصرة ، وريعة الكوفة تقاتل ربيعة البصرة ، ومضر الكوفة تقاتل مضر البصرة^(١) .

وأما أرسقراطية الفاتح فكان مظهرها في موقف العرب إزاء الموالي ، فقد كان أكثر سكان العراق من الفرس ، والعرب فيه أقلية ، فقد رأيت أنه أحصى من تجب عليهم الجزية في العراق فكانوا خمسمائة ألف وخمسين ألفاً ، هذا عدداً من أسلموا من الفرس ولم تجب عليهم الجزية . هؤلاء الموالي كانوا يحالفون العرب ويدخلون في ولائهم لحايتهم ، ويمدوهم سادتهم ، ويقمص كل قوم منهم للقبيلة التي حالفوها من العرب . يقول البلاذري : « حالقت الأساورة^(٢) الأزد ، ثم سألوا عن أقرب الحثيين — من الأزد وبني تميم — نسباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وانخلفاء ، وأقربهم مدحا ، فقيل بنو تميم ، فخالقهم » . وكان هؤلاء الموالي هم القاطنين بالحرف والصناعات والتجارة في العراق ، وكان المنصر السائد للشرف على الأسر التي بيده زمام الحرب مع العرب .

تحولت هذه العصبة القبلية إلى عصبية للمدينة التي سكنوها ، ففرب الكوفة ومواليها يتمصبون للكوفة ، وعرب البصرة ومواليها يتمصبون للبصرة ؛ ويفخر كل منهما بطبيعة الأرض وموقعها الجغرافي ، ويفخر كل بما كان على يده من فتوح البلدان ، ويفخر كل بمن نزل عندهم من حجابة رسول الله ، ويميز كل الآخر ما نبذ عنده من دعاة الضلالة ؛ وأخيراً كانوا يتفاخرون بالعلم^(٣) . وظهرت هذه المنافرات العلمية والناظرات ، وتمشبت كل مدينة لعلائها ، ظهوراً ينافي في كثير من فروع العلم ؛ فالبصريون والكوفيون في النحو ، والبصريون والكوفيون في الفقه ، والبصريون والكوفيون في المذاهب الدينية وعلم الكلام ، والبصريون والكوفيون في الأدب ؛ يقول أحنى همدان :

أَكْتَحَ الْبَصْرِيُّ إِنْ لَأَقْتَبَهُ إِنَّمَا يُكْتَسَمَنَّ قَلٌّ وَذَلٌّ
وَأَجْتَلَّ الْكُوفِيُّ فِي أَتْلِيلٍ وَلَا تَجْعَلِ الْبَصْرِيُّ إِلَّا فِي النَّفْلِ

(١) الطبري ٥ : ٢٠٧ .

(٢) الأساورة : قوم من فرسان الفرس نزلوا البصرة ، ويقابلهم الأسامرة بالكوفة .

(٣) انظر في هذه المنافرات كتاب البلدان للهمداني المعروف بابن الفقيه ص ١٦٢ وما بعدها ، ففيه مقابلة متعة بين البصرة والكوفة .

وَإِذَا فَاعَرَّمْتُونَا فَادْكُرُوا مَا قَعَلْنَا بِكُمْ يَوْمَ الْجَمَلِ
بَيْنَ شَيْخٍ خَاضِبٍ عَثْنُوهُ وَفَتَى أُبَيْصَ وَصَاحِجِ رِفْلٍ
جَاءَنَا يَخْطُرُ فِي سَائِفَةٍ فَذَبَحْنَاهُ ضَعَى ذَبْحِ الْحَمَلِ
وَعَفَوْنَا فَلَنَسِيْتُمْ عَفْوَنَا وَكَفَرْتُمْ نِعْمَةَ اللَّهِ الْأَجَلِ

ويظهر أن العراق — على الجملة — كان أكثر البلاد الإسلامية ثروة علمية وأدبية — إذا استثنينا بعض فروع تفوق فيها أهل الحجاز — ولثروة العراق العلمية أسباب أهمها :

(أولاً) أن العراق — كما علمنا — أسس على مدنيات قديمة لها علم ماثور ، فكان طبيعياً أن ينهض أهلها بعد ثروة الفتح فيستعيدوا حضارتهم القديمة وعلمهم الموروث . كانت السريانيون منتشرة في أرض العراق قبل الفتح ، ولم مدارس يدرسون فيها الآداب اليونانية ، وكانت في العراق مذاهب نصرانية تتجادل في كثير من العقائد كالذي رأيت ، وكان في الحيرة يونان مثقفون من أسارى الحروب الفارسية اليونانية ، فكان لا بد أن تتخلف من هذا جميعه آراء وأفكار خدث أثناء الحروب ، ثم استيقظت بعد أن قوت سياسة البلاد ، وكان كثير من أهل العراق دخل في الإسلام ، فأخذت هذه الآراء تصطبغ بالصبغة الإسلامية ، يزهر منها ما يوفق والإسلام ، ويذبل منها ما يخالفه . أضف إلى ذلك أن العراق — كما علمت — قطر غني يتوافر فيه العيش فيجد الناس من أوقاتهم ما يسمح لهم بالعلم .

(ثانياً) لعل العراق كان أكبر الأقاليم الإسلامية ميداناً للحروب والفتن في عهد الدولة الأموية ، فندم مقتل عثمان وهو مشتمل ؛ ذهبت عائشة وطلحة والزبير إلى البصرة ، فذهب علي إلى الكوفة ، وكانت بين البصرة والكوفة وقعة الجمل ؛ وذهب الحسين إلى الكوفة فكان بها مقتله ؛ وخرج المختار الثقفي بالكوفة يطلب بثأر الحسين ، واستولى مصعب بن الزبير على البصرة وسار إلى الكوفة فقتل المختار ؛ وجيز عيذ الملك جيشاً وسيّر إلى العراق مصعباً ؛ وتقلب عبد الرحمن بن الأشعث على الكوفة فسار إليه الحجاج وتقلب عليه . كان من أثر ذلك طبيعياً أن يتساءل الناس : مَنْ الخطيئ ومَنْ

الصيب ؟ هل أخطأ قتلة عثمان أو أصابوا ؟ هل لعل يد في دم عثمان ؟ هل لطلحة والزبير وعائشة حق في قتال علي ؟ هل أصاب علي في التحكيم ؟ هل يصح الخروج على عبد الملك لظلم وإليه والحجاج وسفكه للدماء ؟ وهل أصاب من فعل ذلك وخرج مع ابن الأشعث ؟ كل هذه أسئلة كانت تثار ، وكانت تثار بكثرة حتى في دروس الأساتذة في الساجد . وإذا كان العراق ميداناً لأكثر هذه الحروب كان أهله أكثر الناس جدالاً في هذا ، فكان طبيعياً أن يكون منبعاً لكثير من المذاهب الدينية ، لأن كثيراً منها بنى على نحو هذا الأساس كما سيأتي بيانه . جاء في طيقات ابن سعد : أن الحسن البصري كان من رهوس العلماء في الفتن والسماء ، ودخل عليه قوم فقالوا له : يا أبا سعيد ما تقول في هذا الطاغية (يعني الحجاج) الذي سفك الدم الحرام ، وأخذ المال الحرام ، وترك الصلاة ، وفعل وفعل ؟ إلخ . وقال : « سأل رجل الحسن : ما تقول في الفتن ؟ مثل يزيد بن المهلب وابن الأشعث ؟ فقال : لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء . فقال رجل من أهل الشام : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ فنضب ، ثم قال بيده فخطر بها ، ثم قال : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ ثم ولا مع أمير المؤمنين ! »^(١) إلى كثير من أمثال ذلك .

(ثالثاً) كان العراق حرباً وموالى — كما علمت — وكانت السيادة للعرب ، فاضطر الموالى لتعلم اللغة العربية لدينهم ولدينهم ، فكانوا مضطرين إلى نوع من العلم يسهل لهم طريق التعلم ، فست الحاجة إلى وضع علم النحو ، وكان طبيعياً أن ينشأ ذلك في العراق لا في الحجاز ولا في الشام ، لأن الحجاز لم يكن في حاجة إلى قواعد يقيم بها لسانه ، لأن موالى العراق أكثر رغبة من موالى الشام ، لما علمت من أن رغبة الفرس في العربية كانت أكثر من رغبة سواهم ، ولأن الآداب السريانية كانت في العراق قبل الإسلام ، وكان لها قواعد نحوية ، فكان من السهل أن توضع قواعد عربية على نمط القواعد السريانية ، خصوصاً والفتان من أصل ساساني واحد ؛ لهذا كان السابقون إلى وضع النحو هم البصريين أولاً ثم الكوفيين ، وفاق البصريون قريتهم من بادية العرب وبنو الكوفيين عن البادية الفصيحة .

والآن نستعرض باختصار الحركة العلمية في البصرة والكوفة من مبدئها :

الكوفة : نزل الكوفة من أصحاب رسول الله كثيرون ، وكان أشهرهم في العلم علي ابن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ؛ فأما علي فكان عمله السياسي في العراق واشتغاله بالحرب وشئونها مانعا له من التفرغ للتعليم ؛ وأما ابن مسعود فهو أكثر الصحابة أثرًا علميًا فيها . كان ابن مسعود من أول الناس إسلامًا ، حتى روى أنه سادس ستة أسلموا ، وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر ، وإلى المدينة ، ولأزم النبي صلى الله عليه وسلم بخدمه ، وسمح له أن يدخل بيته حين لا يسمح لغيره ، وشنف بالقرآن يحفظه ويتفهمه ؛ كل ذلك جعله يفهم من تعاليم الإسلام ومعاني القرآن وأعمال الرسول ما عدَّ من أجله من كبار علماء الصحابة . بمته عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة يعلمهم ، فأخذ عنه كثير من الكوفيين ، ولزمه تلاميذه في تعلمون عنه العلم ويتأدبون بأدبه ، قال فيهم سعيد بن جبيرة : « كان أصحاب عبد الله سرَّج هذه القرية » (يعني الكوفة) ، وكان يعلم الناس القرآن ويفسره ويروي أحاديث سمعها من رسول الله ، ويسأل عن حوادث فيفتي فيها استنباطًا من الكتاب أو السنة أو برأيه — إذا لم يرد فيها كتاب ولا سنة — واشتهر من مدرسته هذه ستة ، كانوا يعلمون القرآن ويفتقون الناس : علقمة ، والأسود ، ومسروق ، وعبيدة ، والحارث بن قيس ، وعمر بن شرحبيل ، وهؤلاء خلفوا عبد الله بن مسعود في التعليم بالكوفة ، ولم يكن كل علماء الكوفة أخذ عن عبد الله بن مسعود ، بل كثير منهم كانوا في المدينة ، وأخذوا عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ومعاذ بنوعيم ، فكانت في الكوفة حركة علمية كبيرة ، واشتهر من علمائها شريح والشعبي والنخعي وسعيد بن جبيرة ، ولم تزل هذه الحركة تنمو وتتضج حتى توجت بأبي حنيفة النعمان الكوفي .

البصرة : كذلك نزل في البصرة عدد كبير من الصحابة ، أشهرهم في العلم أبو موسى الأشعري ، وأنس بن مالك .

فأما أبو موسى فيمضي ، قدم مكة وأسلم وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر ، وكان يعد من أعلم الصحابة ، وقد قدم البصرة وعلم بها : سأل عمر بن الخطاب أنس بن مالك :

كيف تركت الأشعري ؟ فقال : تركته يعلم الناس القرآن ، فقال : إنه كبير ولا تسميها إياه^(١) . ويدل ما روى عنه — من قضاء بين الناس وفصل في الخصومات — على أنه كان قتيهاً فوق معرفته القرآن والحديث . أما أنس بن مالك فكان أنصارياً وكان صيباً لما قدم النهي المدينة ، وخطمه نحو عشرين ، وقد نزل البصرة وعمر فيها طويلاً ، وكان آخر من توفي بالبصرة من الصحابة ، وتوفي سنة ٩٢ هـ . ولكن يظهر أنه لم يبلغ في العلم مبلغ أبي موسى الأشعري ، ولا عبد الله بن مسعود في الكوفة ، وكان محدثاً أكثر منه قتيهاً .

وأشهر من خرجته مدرسة البصرة في عهد الأمويين الحسن البصري وابن سيرين ، وكلاهما من أبناء اللواتي من سبي ميسان ، وكلاهما أتاه العلم عن طريق الولاء فأبو الحسن البصري كان مولى لزيد بن ثابت ، وهو من أشهر علماء الصحابة ؛ وسيرين أبو محمد كان مولى لأنس بن مالك ، وهو من علمت محبة وحديثاً . وكلاهما كانت له شخصية ظاهرة في البصرة ، فالحسن البصري اشتهر بمثانة خلقه وصلاحه وعلمه وفصاحته ؛ فأما مثانة خلقه فظهر في أنه لم يكن يخشى أحداً في إبداء رأيه ، سئل عن ولاية يزيد بن معاوية فلم يستصوبها ، على حين أن الشعبي وابن سيرين لم يجزؤا على إبداء رأيهما ، وقد رأيت قبل ، أن سائلاً سأله عن الدخول في الفتنة فكان لا يرى الدخول فيها ، فسأله : ولا مع أمير المؤمنين ؟ فقال : ولا مع أمير المؤمنين ! وكان يقارن بالحجاج في فصاحته . وفوق ذلك كان ورعاً تقياً يده الصوفية أحدم ، ويشتملون بحكمه وجهه ؛ ويده المعتزلة رأسهم لأنه تكلم في القضاء والقدر ، وكان يذهب إلى أن الإنسان حر الإرادة ، وكان قتيهاً يستفتي فيما يمرض من الحوادث فيفتي بيلم ؛ وكان قصاصاً يده من سادة القصاص وأصدقهم ، لذلك كان الحسن شخصية ممتازة في كل ناحية من النواحي التي ذكرناها . وروى ابن خلكان أنه لما مات (سنة ١١٠ هـ) تبع أهل البصرة كلهم جنازته ، حتى لم يبق بالمسجد من يصلي العصر .

وأما ابن سيرين فقد تعلم على زيد بن ثابت ، وأنس بن مالك ، وشريح وغيرهم ، وكان محدثاً ثقة وقيهاً يفتي فيما يمرض عليه من الشئون ، وكان معاصراً للحسن البصري .

وكانا صديقين حيناً ، وبينهما وحشة حيناً . وسبب الوحشة على ما يظهر اختلاف طباعهما ، فقد كان الحسن صريحاً شديداً حزينا غضوباً ، لا يخشى أن يقول ما يستند حتى في المسائل السياسية الخطيرة ؛ وكان ابن سيرين حليماً ضحوكاً ، يتحرج أن يقول ما يؤخذ عليه ^(١) . وقد اشتهر فيما بعد بتفسير الأحلام وزيف عليه كتاب في ذلك ، وقد ذكره ابن النديم في الفهرست ونسبه إليه ، ولكننا لا نجد أثراً لشهرته في تصوير الرؤيا في كتب المتقدمين أمثال طبقات ابن سعد . ومات سنة ١١٠ هـ . وكان الحسن وابن سيرين يمدان سيدى أهل البصرة .

* * *

وكان في العراق حركة غير الحركة الدينية ، تمد كأنها امتداد للحياة العقلية الجاهلية ، مصبوعة بالصبغة الإسلامية ، فقد كان للقبائل العربية النازلة بالبصرة والكوفة رؤساء ، وكان هؤلاء الرؤساء أشبه شيء برؤساء القبائل في الجاهلية في السيادة على قبائلهم ، والتفاف الناس حولهم ، وانخضوع لإشارتهم في السلم والحرب ، ووقوف الشعراء ببابهم يتغنون بمدحهم ، وينشرون مفاخرهم ، ويهجون أعداءهم ، ويتغنى هؤلاء السادة بالسيادة والروعة وبذل المال وما إلى ذلك ، كالأحنف بن قيس سيد تميم البصرة ، والحنظلة بن النضر ابن الجارود سيد عبد القيس البصرة ، ومالك بن مسمع سيد بكر البصرة ، وقيبة بن مسلم سيد قيس البصرة ، ومحمد بن عمار بن حجاب بن زُرارة سيد تميم الكوفة ، وحنان بن النضر من ضبة الكوفة ، وحجر بن عدي ومحمد بن الأشعث سيدى كندة الكوفة وغيرهم ، وهؤلاء وأمثالهم كانوا مصدراً لحياة أدبية قوية ، من شعر يشبه الشعر الجاهلى ، وحكم تشبه التى تروى عن أكرم بن صتيق ؛ وليس هذا موضوع شرح هذه الحركة الأدبية ، ولكن لا بأس من تصوير شخصية من هذه الشخصيات الكبيرة ليقين لنا منعاهما في الحياة وتأثيرها في الأدب ، ولتكن شخصية الأحنف بن قيس .

كان الأحنف — كما ذكرت — سيد بنى تميم في البصرة ، وكان كما يقولون إذا

(١) استعجنا هنا من سيرة الحسن وابن سيرين في طبقات ابن سعد ، وانظر في ذلك خاصة

غضب غضب لغضبه مائة ألف سيف لا يدرون فيم غضب ، يدخل بنو تميم الحرب مع من أحب الأحنف ، ويكفون إذا كف ؛ وعرف معاوية منزلته في قومه وسيادته قربه وأكرمه ، وأوصى ولاته بذلك ، حتى كان يبرز الوالى إذا غضب عليه الأحنف ، ويحتمل منه معاوية الكلمة القارصة ويداريه ، قال له معاوية يوماً : والله يا أحنف ما أذكر يوم صفين إلا كانت حرازة في قلبى (لأن الأحنف كان مع علي) ، فقال الأحنف : والله يا معاوية إن القلوب التى أبغضناك بها لى صدورنا ، وإن السيوف التى قاتلناك بها لى أعقادها ، وإن تدن من الحرب فترأ ندى منها شبراً ، وإن تمس إليها نهرو لى لها ! وكان له فضل فى التأليف بين كثير من القبائل المتعادية فى البصرة ؛ وكان مثلاً فى علو النفس والاحتفاظ بالكرامة والروءة ، ولما مات قيل : « مات سير العرب » ، وأبذته امرأة فقالت : « لقد كنت فى الحى مسوئاً ، وإلى الخليفة موقفاً ، ولقد كانوا لقولك مستمعين ، ولرايك متبعين ! » . وله من الأقوال للثورة والحكم ما ملأ كتب الأدب ، مثل : « لا خير فى لذة تُعقبُ ندماً » ، « لن يفقر من زهد » ، « أنصف من نفسك قبل أن يُنتصف منك » ، « ما أفبح القطيعة بعد الصلة » ، « أئق فى حق ولا تكن خازناً لنيرك » ، « لا راحة لحسود ، ولا مروءة لكذوب » ... الخ .

* * *

أما الحركة الفلسفية فى العراق فسنشير إليها عند الكلام على المذاهب الدينية ، وقد أينمت فى الدولة العباسية حتى نبغ من الكوفة كثيرون من الفلاسفة ، ونبغ من البصرة جماعة « إخوان الصفا » .

الشام : قطر غنى ، خصب الأرض ، كثير المياه ، معتدل الجو ، كان مهتماً لكثير من الأنبياء ، فنشروا فيه تعاليمهم الدينية^(١) ، وتماقت عليه اللدنيات المختلفة فأورثته عليها وحضارتها ؛ ففينيقيون وكلدانيون ومصريون وعبريون ويونانيون ورومانيون ، كل هؤلاء كانت لهم مدنية ، وكان لهم علم ، وانتشر علمهم فى البلاد ، وكان من أهل الشام أنفسهم من شارك فى العلم ونبغ فيه ، وبارى علماء الأم للسميرة . واشتهر فى الشام كثير

(١) نفى بالشام ما يشمل فلسطين كما هو اصطلاح كتاب العرب كيقوت .

من اللدن ، كان مركزاً للعلم والحركة العقلية ، كصُور وأخطاكية وصَيِّدا ويبروت ودمشق وحمص ؛ أورشليم القينقيون حروف الكتابة ، والبربرون التاليم الإلهية ، واليونان الذاهب الفلسفة ، والرومان النظريات التقية ، فكان لتلك كاه الأثر الكبير في عقلية الشاميين ، وقد ذكرنا قبل ذلك طرفاً مما كان للسريانيين من حركة علمية في هذه البقاع وما حولها .

وقد عرف العرب في جاهليتهم هذه البلاد ، فزحفوا إليها طمعاً في خيراتها ، وأنشأوا ولايات بها في حمص وبطنة من أول القرن الثاني قبل الميلاد ؛ ثم كانت في القرن الخامس للميلاد إمارة النساسنة وقد سبق ذكرها ، وقد تأقلوا بإقليمها ؛ واعتنقوا النصرانية بعد انقشارها في ربوع الشام ، وتعدنوا بشيء من مدينتها ، وتكلموا بلغة هي خليط من الآرامية والعربية ، وعدلوا أنفسهم سوريين يرتبطون بسوريا أكثر مما يرتبطون بجزيرة العرب .

فتح الإسلام هذه البلاد ونشر لفته وتعاليمه بها ، فأخذ عرب الشام يتعلمون لغة قريش ، وبدأ أهل الشام أنفسهم يتعلمونها ، ويتكلمون بها مع لنتهم الآرامية أو اليونانية ؛ كذلك أخذ الإسلام يحمل فيها محل النصرانية واليهودية ، ودخل كثير من الشاميين في الإسلام ، وبث عمر إليهم من يعلمهم الدين الجديد ، شأنه مع كل الممالك التي فتحت في صدره .

أورد البخاري في التاريخ : أن يزيد بن أبي سفيان كتب إلى عمر : « قد احتاج أهل الشام إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم ، فأرسل مُعَاذاً وعبادة وأبا الورداء » ، فكان هؤلاء أول مؤسسي المدرسة الدينية بالشام ؛ فأما معاذ فقد قرأت طرفاً من سيرته العلمية عند الكلام على مدرسة مكة ، وقد قضى آخر حياته في الشام معلماً ؛ وأما عبادة ابن الصامت فهو كذلك أنصاري كان ممن جمع القرآن ، وولاه أبو عبيدة إمارة حمص وولى قضاء فلسطين ، وكان من أفعه الناس في دين الله ، كما كان شديداً في الحق ، أنكر على معاوية كثيراً من أموره فشكاه إلى عثمان ، ومات بالشام . وأما أبو الورداء فأنصاري ، كذلك كان من أفضل الصحابة وقائهم ، وقد ولى القضاء بدمشق وتوفي بها .

وقد تفرق هؤلاء الثلاثة في بلاد الشام يعلمون أهلها ، وقد نزلوا جميعاً أولاً في حمص ، ثم خلقوا بها عبادة وخرج أبو الورداء إلى دمشق ، ومعاذ إلى فلسطين .

ثم خرج عبادة بمد إلى فلسطين . وقد بثت عمر بعد هؤلاء عبد الرحمن بن غنم ، فتخرج على يديهم جميعاً كثير من التابعين كأبي إدريس الخولاني ، ثم مكحول الدمشقي ، وعمر ابن عبد العزيز ورجاء بن حيوة ؛ وتخرج في هذه المدرسة إمام أهل الشام عبد الرحمن الأزاعي الذي يقرن بمالك وأبي حنيفة ، وقد ولد ببعلبك وعاش في دمشق وبيروت ، ولقب « بإمام أهل الشام » وقلده أهلها ، وانتشر مذهبه في الغرب والأندلس ، ولكن هزمه مذهب الشافعي ومالك ، فأسرع إليه الفناء .

كانت دمشق مركز الخلافة في عهد الدولة الأموية ، فكان طبيعياً أن يقصدها العلماء من كل صقع ، ولكن خلفاء بني أمية لم يشجعوا الحركة العلمية — لما بينا قبل — إنما شجعوا الشعر والخطابة وفنون الأدب ، فكانت الحركات العلمية الأخرى تنمو من نفسها ، وأهم هذه الحركات الحركة الدينية ، وكان الباعث على نموها الحماسة الدينية ، وحاجة الناس إلى معرفة الحلال والحرام ، وخاصة فيما يعرض من الحوادث التي لم تكن تعرض في صدر الإسلام .

وكان بالشام نصارى كثيرون احتفظوا بدينهم ، ورضوا بدفع الجزية عن رءوسهم والخروج عن أرضهم ، ودخل كثير من نصارى الشام في الإسلام ، وكان من هؤلاء وهؤلاء متقنون بالتقافة النصرانية وقامت للمساجد بجانب الكنائس ، فسرعان ما كان الاحتكاك بين الإسلام والنصرانية . وكان بينها جدال وحوار وخصومة ، يدل عليها ما أثر من كتابة يحيى الحمشي النصراني كأسلفنا ، وقد سبب هذا الاحتكاك ظهور الكلام في القضاء والقدر أو الجبر والاختيار ، والكلام في صفات الله هي عين الذات أو غيرها ، ولعل هذا هو الأساس الأول لمل الكلام في الإسلام .

مصر : فتح للمسلمون مصر والثقافة اليونانية الرومانية منتشرة فيها ، وقد ذكرنا قبل شيئاً عن مدرسة الإسكندرانيين ومذاهبهم وتلاميذهم ، فلما تم فتحها أقبل العرب عليها لما سمعوا بشانها وخصب أرضها ، وخططوا القسطنطينية ، ونزلوا بالمدن والأرياف واستوطنوها ، واتخذوا الزرع معاشاً ؛ ودخل كثير من القبط في الإسلام ، واختلطت أنساب العرب بأنساب المصريين بما كان بينهم من تزواج^(١) .

(١) انظر خطط المقرئى ١ : ٨٢ طبة أميرية .

أصبحت مصر منذ دخول العرب إليها مركزاً علمياً في المملكة الإسلامية كما هي مركز سياسي ، ولكن الحركة العلمية في بدء عهدها لم تكن حركة فلسفية ولا دينية ، إنما كان شأنها شأن جميع المراكز العقلية إذ ذاك ، فأكبر شئ قيمة هو الدين ، فكان طبيعياً أن يكون العلم السائد في هذا العصر وجميع الأقطار هو علم الدين وما إليه ؛ ولكن ليس معنى هذا أن الثقافة اليونانية الرومانية التي كانت منتشرة في مصر والشام والعراق قد بادت ولم يعد لها من أثر ، إنما أصابها دهشة الفتح وخضعت لقوة الحركة الدينية ، فلما هدأت النفوس أخذت هذه الثقافة اليونانية الرومانية تستعيد نشاطها وقوتها بعد أن صيبت بالتحاليم الإسلامية ، وعُدلت حسب ما يتفق والإسلام ، ولكن هذا النشاط لم يظهر إلا آخر الدولة الأموية وصدر الدولة العباسية .

كان من الصحابة الذين نزلوا بمصر علماء علموا بها ، وكانوا أساس مدرستها ، وأشهرهم عبد الله بن عمرو بن العاص ؛ وقد كان عبد الله هذا من أكثر الناس حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان يدور ما يسمع ، قال مجاهد : « رأيت عند عبد الله بن عمرو صحيفة فأسأله عنها ، فقال : هذه الصادقة ، فيها ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بيني وبينه فيها أحد »^(١) ، وكان مع هذا كثير الإطلاع في غير الحديث ؛ فابن حجر في الإصابة يروي لنا أنه كان يقرأ التوراة ، وابن سعد في طبقاته يروي لنا عن شريك أنه قال : رأيت عبد الله بن عمرو يقرأ بالسريانية . وقد روى عنه الحديث كثير من الصحابة والتابعين في المدينة والشام ومصر ، وقد خرج مع أبيه إلى مصر عندما ولّاه إياها معاوية ، ولما حضرت الوفاة عمراً استعمل ابنه عبد الله عليها ، فأقره معاوية ثم عزله .

وكان يمحج ويستمر ويأتي الشام ثم يرجع إلى مصر ، وابتقى فيها داراً فلم يزل بها حتى مات ، فدفن في داره في مصر — على أحد الأقوال — في خلافة عبد الملك بن مروان .
ويعتد بحق مؤسس للدرسة المصرية ، فقد أخذ عنه كثير من أهل مصر ، وكانوا يكتبون عنه ما يحدث . روى القزويني عن حنيفة بن شريح قال : « دخلت على حسين بن شقّ بن مانع الأصبحي وهو يقول : فضل الله بفلان . فقلت : ما له ؟ فقال : عمد إلى كتابين كان

شفي سمعها من عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه ، أحدهما : قضى رسول الله في كذا ، وقال رسول الله كذا ؛ والآخر ما يكون من الأحداث إلى يوم القيامة ، فأخذها فرمى بهما بين أتولته والرباب ^(١) .

وقد اشتهر من مدرسة مصر بعد الصحابة يزيد بن أبي حبيب ، وهو نوبى الأصل من دقلة ، وقد أخذ العلم من بعض الصحابة المقيمين بمصر . قال الكندى : إنه أول من نشر العلم بمصر في الحلال والحرام ومسائل الفقه ، وكانوا قبل ذلك إنما يتحدثون في الفتن والترغيب ، وكان ثالث ثلاثة جيل عمر بن عبد العزيز الفقيه بهمصر ، رجلا من الموالى ورجل من العرب . فأما العربي جعفر بن ربيعة ، وأما اللوليان فيزيد بن أبي حبيب وعبد الله بن أبي جعفر ، فكأن العرب أنكروا ذلك ، فقال عمر بن عبد العزيز : ما ذنبى إن كانت الموالى تسمو بأنفسها صُعداً وأتم لا تسمون ^(٢) . وقد كان يزيد عالماً بالفتن والحروب ، وخاصة ما يتعلق بفتح مصر وشؤونها وولاتها ، وهو أحد الأركان الذين نقل عنهم الكندى كتابه : « ولاية مصر وقضائها » .

وكان من أشهر تلاميذ يزيد هذا عبد الله بن لبيعة ، والليث بن سعد . فأما عبد الله فمصرى ، أصله من حضرموت — وما أكثر الحضارمة كانوا في مصر — وقد قابل كثيراً من التابعين وأخذ عنهم ، وكان يدون ما يسمع . وكثير من المحدثين كالبخاري والنسائي لا يثق به . ومن الأسف أن كثيراً من حوادث تاريخ العرب في مصر نقلت عنه ، وكان هو العمدية في روايتها ، وقد ولى القضاء بمصر نحو تسع سنين .

أما الليث بن سعد فن الموالى على أصح الأقوال ، أصله من أصفهان في فارس ، ولكن الراجح أنه ولد في مصر في قلقيسندة ، وقد طوَّف في كثير من البلدان لأخذ العلم ، فرحل إلى مكة وبيت المقدس وبغداد ، ولقى تسعة وخمسين تابعياً حدث عنهم ، وكان له اتصال بالإمام مالك في المدينة ، يكانته في مسائل في التشريع ومباحثه . ويروون أن الشافعى قال : « الليث أحق من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به » : وكان ذا منزلة رفيعة في قومه ،

(١) المقرئى ٢ : ٤٢٣ . قال أبو سعيد بن يونس : يعنى بقوله الخولة والرباب مركبين كبيرين من سنن الجسر كانا يكونان عند رأس الجسر مما يلي القسطنطينية ، تجوز من تحتها لكبرهما المراكب .

(٢) انظر غلط المقرئى ٢ : ٣٣٣ طبعة أميرية .

يستشير الولاء والقضاء في عظام الأمور ، ثقة لم يشك أحد في صدقه وأمانته ، وكان له مذهب خاص يعرف به ، وقد قلده الصريون واتباعه ، ولكن ضاع مذهبه كما ضاع مذهب الأوزاعي في الشام .

* * *

نأخذ مما تقدم أنه بعد فتح الممالك تفرق الصحابة في الأمصار ، وكان من هؤلاء الصحابة علماء رحلوا للتعليم فكانوا نواة لمدارسها ، وأن هؤلاء الصحابة العلماء كانت لهم شخصيات علمية مختلفة كان لها أثرها في مدارسهم ، وأن أكبر الشخصيات تأثيراً في الأمصار هي : عبد الله بن عمر في المدينة ، وعبد الله بن مسعود في الكوفة ، وعبد الله ابن عباس في مكة ، وعبد الله بن عمرو بن العاص في مصر . لم يكن هؤلاء الصحابة يسيطون علماً بكل ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وفضله ، وبكل ما يتعلق بتماليم الدين ، بل كان منهم من صحب النبي في بعض الأوقات دون بعض ، فقاته — حين لم يصحبه — علم حله غيره ، لذلك علم كل منهم شيئاً وغاب عنه شيء ، واستتبع هذا أن بعض الأمصار كان يعرف من الحديث ما لم يعرفه الآخر . خلف هؤلاء الصحابة التابعون فتلقت عنهم ، وحلوا محلهم في رفع لواء العلم ؛ وشعر كثير منهم بأن في الأمصار الأخرى علماً غير علمهم ، فأكثرُوا من الرحيل ، فكانت هناك حركة دائمة للعلماء ، فصرى يرحل إلى المدينة ، ومدني إلى الكوفة ، وكوفي إلى الشام ، وشامي إلى هنا وهناك . وهكذا عملوا على توحيد الوطن العلمي ، وكان من أثر هذا التقليل من الفروق التي سببتها الشخصيات العلمية المختلفة للصحابة ، وأخذ عن التابعين طبقات أتت بدم سارت على مناهجهم :

وبعد ، فإذا كان يُعلم في المدارس المختلفة في هذه الأمصار تفصيلاً ؟ وعَلَامَ كانت تدور الحركات العلمية إذ ذاك ؟ وهل كان هناك تأثير للأمصار المختلفة في العلم ؟ وهل تأثر العلم في الشام ومصر بمدينة الرومان ؟ وهل تأثر في العراق بمدينة الفرس ؟ وهل تأثر في الحجاز بيساطة العرب ؟ وهل كان للعقائد الدينية المنتشرة في هذه الأقطار قبل الإسلام أثر في المذاهب الدينية التي نشأت بعد الإسلام ؟ ذلك مطلب عسير سنحاول الإجابة عنه في البابين التاليين إن شاء الله .

مصادر هذا الباب

- (١) الطبقات الكبرى لابن سعد
 - (٢) الإصابة في أخبار السجاسة
 - (٣) أسد لقابة لابن الأثير
 - (٤) فتوح البلدان للبلاذري
 - (٥) معجم البلدان لياقوت
 - (٦) كتاب البلدان لهذهاني المعروف بابن الفقيه
 - (٧) التتبيه والإشراف للمسعودي
 - (٨) تاريخ ابن جرير الطبري
 - (٩) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد
 - (١٠) دائرة المعارف الإسلامية في مادة العراق والبصرة والكوفة والشام ومصر وغير ذلك
 - (١١) ابن خلكان
 - (١٢) خطط للمقريزي
 - (١٣) أخبار ولاية مصر وقضائها للكندي
 - (١٤) الأغاني . المقد الفريد . الجزء الأول والثاني من عيون الأخبار لابن قتيبة
 - (١٥) إعلام الموقعين لابن القيم
 - (١٦) فهرست ابن النديم
 - (١٧) طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة
 - (١٨) أخبار الحكماء للقفطي
 - (١٩) الأعلام للزنجية لابن رسته
- وهناك كتب غير هذه تجد ذكرها في أثناء البحث

الباب السادس

الحركة الدينية تفصيلاً

قلعنا أن الحركة الدينية في صدر الإسلام كانت أكثر الحركات انتشاراً وأوسعها ميداناً ، وأن أكثر العلماء الذين ظهروا في هذا العصر كانوا علماء دين ، وأن السبب في ذلك أن الدين ملأ على الناس نفوسهم ، ورأوا فيه سبب وحدتهم وعلّة نهضتهم ، ولولاه لظل العرب شيعاً وأحزاباً يضرب بعضهم بعضاً ، ولولاه لقبوا في كسر بيتهم ، ولما تمدوا حدود بلادهم ، ولما فتحوا الأمصار ودوخوا الممالك ، فهو هو عزم في الدنيا ورجاءهم في الآخرة ؛ وأخلص له قوم من غير العرب فاعتنقوه وآمنوا أنه هو السبيل لسعادتهم ، فأقبل هؤلاء وهؤلاء على القرآن يفهمونه ، والحديث يجمعونه وبشروحونه ، وأخذوا يستنبطون منهما أحكام ما يعرض في هذه الدولة المترامية الأطراف من حوادث ؛ فأما العلوم الدنيوية والفلسفية فكان ضيقاً شأنها ، بل كان ما ينمو منها إنما يحتاج في نموه إلى الدين يعتمد عليه ويصطبغ به ، يستخير الله عمر بن عبد العزيز أياماً ليخرج للناس كتاباً في الطب عشر عليه ، وتتخذ أخبار الفتن واللامح والغزوات والفتوح شكل الحديث ، وهكذا . وقد وصفنا قبل هذه الحركة الدينية إجمالاً ، فلنعرض لها الآن بشيء من التفصيل . كان أمم ما تدور عليه هذه الحركة ثلاثة أشياء : القرآن وتفسيره ، والحديث وجمعه وتبويبه ، واستنباط الأحكام لما يعرض من أحداث ، وهو الذي نسميه بالتشريع .

الفصل الأول

القرآن وتفسيره

نزل القرآن مُنْجَمًا على رسول الله في نحو عشرين سنة ، وكان ينزل حسب الحوادث ومقتضى الحال . وتوفى رسول الله ولم يجمع القرآن في مصحف ، بل كان في صحف مفرقة كتبها كتاب الوحي ، وفي صدور الحفاظ من الصحابة . وفي عهد أبي بكر أمر بجمع القرآن ، ولكن لا في مصحف واحد ، بل جمعت الصحف المختلفة التي فيها آيات القرآن وسوره ، وكتب منها ما كان في صدور الرجال ، وأودعت الصحف الكثيرة التي فيها القرآن عند أبي بكر ، وقد تولى جمعه هذا زيد بن ثابت .

وانتقلت من أبي بكر إلى عمر ، ثم إلى حفصة بنت عمر ، حتى إذا تولى عثمان أخذ الصحف من حفصة ، وعهد إلى جمع من الصحابة منهم زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، بجمعها في مصحف واحد ، وكتب منه نسخًا كثيرة ، وزعت على الأمصار ، وأحرق ما يخالفه من الصحف في حديث طويل ليس هذا محل تفصيله .

نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليب العرب في كلامهم ، فألفاظه عربية إلا ألفاظًا قليلة عُرِّبَتْ وأخذت من اللغات الأخرى ، ولكن هضمها العرب وأجرت عليها قوانينها ؛ وأساليبه هي أساليب العرب في كلامها ، ففقه الحقيقة وفيه المجاز ، وفيه الكناية . . الخ ، على نمط العرب في حقيتهم وعجازم ؛ وهذا طبيعي ، لأنه أتى يدعو العرب — أولاً — إلا الإسلام ، فلا بد أن يكون بلغة يفهمونها « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » .

ومع هذا فلم يكن القرآن جميعه في متناول الصحابة جميعًا يستطيعون أن يفهموه — إجمالًا وتفصيلًا — بمجرد أن يسموه ، ليس بصحيح ما يقوله ابن خلدون من « أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغاتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه » ^(١) ، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضى أن العرب كلهم

يفهمونه في مفرداته وتراكيبه ؛ والدليل على ذلك ما هو حاصل في مشاهداتنا الأولى ، فليس كل كتاب مؤلف بلغة يستطيع أهل اللغة كلهم أن يفهموه ، فكلم من كتب إنجليزية وفرنسية لا يستطيع الإنجليز أو الفرنسيون أنفسهم أن يفهموها ، لأن فهم الكتاب لا يتطلب اللغة وحدها ، وإنما يتطلب درجة عقلية خاصة تتفق ودرجة الكتاب في رقيه ؛ هكذا كان شأن العرب أمام القرآن ، فلم يكونوا كلهم يفهمونه إجمالاً وتفصيلاً ، إنما كانوا يختلفون في مقدار فهمه حسب رقيهم العقلي ، بل إن ألفاظ القرآن أنفسهم لم يكن العرب كلهم يفهمون معناها ، كما لم يدع أحد أن كل فرد في أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها ، وحسبنا على ذلك ما روى « عن أنس بن مالك أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله تعالى : (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) ما الأب ؟ فقال عمر : « نهينا عن التكلف والتمسق » ، وروى عن عمر أيضاً أنه كان على المنبر يقرأ : « أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ » ، ثم سأل عن معنى التَخَوُّفِ ، فقال له رجل من هذيل : التَخَوُّفُ عندنا التَّقَنُّصُ ، ثم أنشده :

تَخَوُّفٌ ارْحُلْ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوُّفٌ عُدُوَ التَّبَعَةِ السَّفَنُ^(١)

ونحن نعلم قدر عمر في الدين والعلم ، فكيف بشيخه من الصحابة ؟ إنما كان كثير من الصحابة يكتبون بالمعنى الإجمالي للآية ، فيكتفون من قوله تعالى : (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) بأنه تعداد لنعم الله ، ولا يلتزمون أنفسهم بفهم معاني الآيات تفصيلاً .

وفوق ذلك ، ففي القرآن آيات كثيرة لا يمكن في تفهما معرفة ألفاظ اللغة وأساليبها ، مثل : (وَالْقَادِيَاتِ ذُرِّيًّا) ، (وَالْقَارِيَاتِ ذُرِّيًّا) ، وما المراد بالقيالي المشر في قوله تعالى : (وَالْفَجْرِ وَلَيْالٍ عَشْرِ) ؟ وما المراد ببلية القدر ؟ إلى كثير من أمثال ذلك . وفيه إشارات كثيرة إلى أشياء في التوراة والإنجيل ورد عليهم ليس يمكن في فهمها معرفة اللغة . والله تعالى يقول : « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ » ، فأما الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ

(١) الحكايات وردنا في كتاب المواضع ج ٢ ص ٥٧ و ٥٨ طبع مصر ، والسفن : الحديدة التي بها غيب القوس ، والفرد : الكثير الفردان ، والتامك : العظيم السام ، يقول : إن الرجل زغ : " كما تأكل الحديدة بحشب القوس .

الْفِتْنَةِ وَأُتْبِئَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ... الآية^(١) .
الحق أن من البديهي أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يتفاوتون مقدرة في فهم القرآن ومعرفة معانيه .

* * *

ولم يكن شائناً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم حفظ القرآن جميعه كما شاع بعد ، إنما كانوا يحفظون السورة أو جملة آيات ويتفهمون معانيها ، فإذا حذقوا ذلك انتقلوا إلى غيرها ، فكان حفظ القرآن موزعاً على الصحابة . قال أبو عبد الرحمن السلي : حدثنا الذين يقرأون القرآن كعثان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تملوا من النبي صلى الله عليه وسلم آيات لم يتجاوزها حتى يملوا فيها من العلم والعمل . وقال أنس : كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جَدَّ في أعيننا (رواه أحمد في مسنده) . وأقام ابن عمر على حفظ البقرة ثمانى سنين^(٢) ، ذلك أنه إنما كان يحفظ ولا ينقل من آية إلى آية حتى يفهم .

* * *

في القرآن آيات كثيرة محكمة واضحة المعنى ، وهى التى تتعلق بأصول الدين وأصول الأحكام ، وخاصة منها الآيات المسكية التى تدعو إلى أصول الدين كسورة الأنعام ؛ وهذا النوع من الآيات يستطيع فهمه جمهور الناس ولا سيما من كانوا عرباً بسايقهم ؛ وفى القرآن آيات غامضة هى التى سميت متشابهة ، صعب فهمها ، ولم يصل إلى معرفتها إلا الخاصة .

وكان الصحابة - على العموم - أقدر الناس على فهم القرآن لأنه نزل بانتمهم ، ولأنهم شاهدوا الظروف التى نزل فيها القرآن .

ومع هذا فقد اختلفوا فى الفهم على حسب اختلافهم فى أدوات الفهم ، وذلك :
(١) أنهم كانوا يعرفون العربية على تفاوت فها بينهم وإن كانت العربية لنتهم ،

(١) أحسن تفسير المحكم أنه المكشوف المعنى الذى لا يتطرق إليه إشكال وإستحال ، والمتشابه ما تطرق إليه الاحتمال .

فمنهم من كان يعرف كثيراً من الأدب الجاهلي ، ويعرف غريبه ، ويستعين بذلك في فهم مفردات القرآن ، ومنهم من كان دون ذلك .

(٢) كذلك منهم من كان يلزم النبي صلى الله عليه وسلم ويقيم بجانبه ، ويشاهد الأسباب التي دعت إلى نزول الآية ، ومنهم من ليس كذلك ؛ ومعرفة أسباب التنزيل من أكبر ما يمين على فهم المقصود من الآية ، والجهل بها يوقع في الخطأ . روى أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين ، فقدم الجارود على عمر فقال : إن قدامة شرب فسكر ، فقال عمر من يشهد على ما نقول ؟ قال الجارود : أبو هريرة يشهد على ما أقول : فقال عمر : يا قدامة إن جالدك ؛ قال والله لو شربتُ كما يقولون ما كان لك أن تجلدي ! قال عمر : ولم ؟ قال : لأن الله يقول : « لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا » ، فإنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرًا وأحدًا وانحذرتُ وللشاهد ؛ فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلن عذرًا للناضين ، وحجة على الباقيين ، لأن الله يقول : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ » ؛ قال عمر : صدقت . وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال : تركت في المسجد رجلاً يفسر القرآن براه ، يفسر هذه الآية : « يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ » قال : يأتي الناس يوم القيامة دخانٌ فيأخذ بأفهامهم حتى يأخذهم كهيمة الزكام ؛ فقال ابن مسعود : من علم علمًا قليلاً به ، ومن لم يعلم فليقل الله أعلم ، إنما كان هذا لأن قريشاً استمعوا على النبي صلى الله عليه وسلم فدعا عليهم بستين كسبي يوسف ، فأصابهم حُطٌّ وجهد حتى أكلوا العظام ، فحمل الرجل يظفر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيمة الدخان من الجهد^(١) .

(٣) كذلك اختلاصهم في معرفة عادات العرب في أقوالهم وأفعالهم ، فمن عرف عادات العرب في الحج في الجاهلية استطاع أن يفهم آيات الحج أكثر من لم يعرف ،

وهكذا وكذلك الآيات التي وردت في التشديد بمسبوبات العرب وطريقة عبادتهم لا يكمل فهمها إلا لمن عرف ماذا كانوا يفعلون .

(٤) ومثل هذا معرفة ما كان يفعله اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول الآيات ، ففيها إشارة إلى أعمالهم وردّ عليهم ، وهذا لا يتم فهمه إلا بمعرفة ما كانوا يفعلون ، من ذلك ونحوه كان الاختلاف بين الصحابة في الفهم ، وكان التابعون ومن بعدهم أشدّ اختلافًا .

* * *

مصادر التفسير : هناك تفسير يسمى بالتفسير بالمذقول ويعنون به :

أولاً : تفسيراً نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، مثل الذي روى أن رسول الله قال : الصلاة الوسطى صلاة العصر . ومثل ما روى عن عليّ قال : سألت رسول الله عن يوم الحج الأكبر ، فقال : يوم النحر ، وما روى أيّ الأجلين قضى موسى ؟ قال أوطاهما وأبرّهما . الخ ؛ وهذا النوع كثير وردت منه أبواب في كتب الصحيح الستة وزاد فيه القصص والوضائع كثيرًا ، وتقد ذلك علماء الحديث ، فمنها ما صحّحه ، ومنها ما ضعفوه . وأهم ما يدل على دخول الوضع في هذا الباب أنك ترى في الآية الواحدة تفسيرين متناقضين لا يمكن أن يصدرا عن رسول الله ، مثل الذي روى عن أنس أن رسول الله سئل عن قوله تعالى : « وَالْقَنَاطِيرُ الْمُقَنْطَرَةُ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ » قال : القنطار ألف أوقية ؛ وروى عن أبي هريرة أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القنطار اثنا عشر ألف أوقية^(١) . بل إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بتمامه ، أعني أنه أنكر صحة ورود ما يروونه من هذا الباب ؛ فقد روى أن الإمام أحمد بن حنبل قال : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، واللاحق ، والنازى »^(٢) . ومما يدل على عدم ثقة المفسرين بما ورد في هذا الباب أنهم لم يبقوا عند ما ورد ، بل أتبعوا ذلك بما أدام إليه اجتهادهم ، ولو كان ذلك صحيحاً في نظرم لوقفوا عند حدود النص .

(١) أخرج الحديث الأول الحاكم والثاني أحمد وابن ماجه .

(٢) الإفتان ٢ : ٢١١ ، ونقل أن المحققين من أصحاب أحمد قالوا إن مراده أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة .

وبمرور الزمان تضخم هذا التفسير للنقول ، فدخل فيه أيضاً ما نقل عن الصحابة والتابعين ، وهكذا ، حتى كانت كتب التفسير المولفة في المصور الأولى مقصورة على هذا النحو من التفسير .

ثانياً : من مصادر التفسير الاجتهاد ، وإن شئت نقل الرأي ، يعرف المفسر كلام العرب ومناحيهم في القول ، ويعرف الألفاظ العربية ومما فيها بالوقوف على ما ورد في مثله من الشعر الجاهلي ونحوه ، ويقف على ما صح عنده من أسباب نزول الآية مستعيناً بهذه الأدوات ويفسر ما أحده إليه اجتهاده ، وكثير من الصحابة كان يفسر الآيات من القرآن بهذا الطريق ، مثل كثير مما ورد عن ابن عباس وابن مسعود ، فمثلاً يفسر المفسرون الطور في قوله تعالى : « وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ » بتفسيرات مختلفة : فجاهد يفسر الطور بالجبل مطلقاً ، وابن عباس بجبل بعينه ، وآخر يقول : إن الطور ما انبت من الجبال ، فأما ما لم ينبت فليس بطور ؛ فهذا الاختلاف نتيجة اختلاف في الرأي ، لا نتيجة اختلاف في المنقول ، وقد اختلفوا في معاني الآيات خلاصهم في معاني الألفاظ .

نعم إن الصحابة والتابعين اقساموا في ذلك قسمين : فمنهم من تورع أن يقول في القرآن شيئاً برأيه ، كالذي روى عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن قال : أنا لا أقول في القرآن شيئاً . وقال ابن سيرين : سألت أبا عبيدة عن شيء من القرآن فقال : اتق الله وعليك بالسداد ، فقد ذهب الذين يطعون فيم أنزل القرآن ؛ ومن هشام ابن عروة بن الزبير قال ما سمعت أبي تأول آية من كتاب الله . ولكن كان يجانبهم من يرى حل ذلك ويستبيحه ، بل يرى كتمان ما وصل إليه اجتهاده كتماناً للعلم وهم الأكثرون ، وعلى هذا كان رأى ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم ؛ إنما كره هؤلاء وأمثالهم أن يتعرض لتفسير من لم يستكمل أدواته ، كأن لم يبلغ في معرفة كلام العرب مبلغاً يمكنه من صحة الفهم ، أو لم يدرس القرآن درساً يستطيع منه أن يحمل بحمله على مفصله ، كذلك كرهوا أن يقتنق الرجل مذهباً من المذاهب الدينية كالاعتزال والإرجاء والتشيع ، ويعمل ذلك أصلاً يفسر القرآن على مقتضاه ، والواجب أن تكون العقيدة تابعة للقرآن ، لا أن يكون القرآن تابِعاً للعقيدة .

وهذا الاجتهاد هو الذى سبب الاختلاف بين الصحابة والتابعين فى تفسيرهم لألفاظ القرآن وآياته اختلافاً واضحاً تكاد تلمسه فى كل صفحة من صفحات تفسير ابن جرير الطبرى . فالأدب الجاهلى من شعر ونثر ، وعادات العرب فى جاهليتها وصدر إسلامها ، وما قابلهم من أحداث ، وما لقي رسول الله من عداوة ومنازعات وهجرة وحروب وفتن ، وما حدث فى أثناء ذلك مما استدعى أحكاماً واستوجب نزول قرآن . كل هذا كان مصدراً للمعاشرة والصحابة ، والتابعين يستمدون منه القدرة على التفسير .

ثانياً : وهناك منبع آخر من منابع التفسير استمد منه المفسرون كثيراً ، ذلك أن شغف العقول وميلها للاقتضاء دعاها عند سماع كثير من آيات القرآن أن تتساءل عما حولها ، فإذا سمعوا قصة كلب أصحاب الكهف قالوا : ما كان لونه ؟ وإذا سمعوا « قَتَلْنَا أَسْرِيَّ نُوهُ بِبَيْضِهَا » تساءلوا : ما ذلك البيض الذى ضَرَبُوا به ؟ وما قدر سفينة نوح ؟ وما اسم الغلام الذى قتله العبد الصالح فى قصة موسى معه ؟ وإذا تلى عليهم : « فَتَدُ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ » قالوا : ما أنواع هذا الطير ؟ وما هى الكواكب التى رآها يوسف فى منامه ؟ وكذلك إذا سمعوا قوله تعالى فى قصة موسى مع شبيب سألوا : أى الأجلين قضى موسى ؟ وهل تزوج الصنرى أو السكبرى ؟ وهكذا ؛ كذلك كانوا إذا سمعوا إشارة إلى بدء الغليظة طلبوا بقية القصة ، وإذا تليت عليهم آية فيها إشارة إلى حادثة لبنى لم يقتنعوا إلا باستقصائها . وكان الذى يسد هذا الطمع هو التوراة وما علق عليها من حواشٍ وشروح ، بل وما أدخل عليها من أساطير ، وقد دخل بعض هؤلاء اليهود فى الإسلام ففسد منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار ، ودخلت فى تفسير القرآن يستكملون بها الشرح ، ولم يتخرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس من أخذ قولهم . روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ؛ ولكن العمل كان على غير ذلك ، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم ، وإن شئت مثلاً فذلك ما قرأوا ما حكاه الطبرى وغيره عند تفسير قوله تعالى : « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْثُلُثِيِّكُمْ » . وقد رأيت أن ابن عباس كان يمالس كسب الأخبار ويأخذ عنه ؛ ويعبىنى فى ذلك ما قاله ابن خلدون : « إن العرب لم يكونوا أهل كتاب

ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية ، وإذا تشوفوا إلى معرفة شيء ما تشوف إلى النفوس البشرية في أسباب للكونات وبدء الخليفة وأسرار الوجود ، فإنا يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى ؛ وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ أهل بادية مثلهم ، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من حير القين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاجون لها ، مثل بدء الخليفة وما يرجع إلى الحدنان والملاحم وأمثال ذلك ، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب ابن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم ، فامتثلت التفاسير من النقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض ، أخبار موقوفة عليهم ، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحري في الصحة التي يجب بها الدمل ، وتساهل للفسرون في مثل ذلك ، وملأوا كتب التفسير بهذه للنقولات الخ^(١) .

المفسرون في هذا العصر : أشهر عدد قليل من الصعابة بالقول في تفسير القرآن ، وأكثر من روى عنه منهم علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب ؛ وأقل من هؤلاء زيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، وعبد الله بن الزبير . ولنعصر قولنا على الأربعة الأولين لأنهم أكثر من غذى التفسير في مدارس الأمصار المختلفة . والصفات العامة التي مكنت هؤلاء الأربعة الأولين من التبحر في التفسير : قوتهم في اللغة العربية وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها ، ومخالطتهم للنبي صلى الله عليه وسلم مخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التي نزلت فيها آيات القرآن ، وعدم تخرجهم من أن يحتجوا ويقرؤا ما أدام إليه اجتهادهم ؛ نستثنى من ذلك ابن عباس ، فإنه استفاض عن ملازمة النبي في شابه بملازمة علماء الصعابة يأخذ عنهم ويروى لهم . ولو أنا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم لكان ابن عباس أولهم ، ثم عبد الله بن مسعود ، ثم علي بن أبي طالب ، ثم أبي ؛ هذا بالنسبة لما روى لا بالنسبة لما صح . ويظهر أنه وضع على ابن عباس وعلي أكثر مما وضع على غيرهما . وقلنا أسباب : أهمها أن عليا

وابن عباس من بيت النبوة ، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وتقديساً لا يكسبهما الإسناد إلى غيرهما ؛ ومنها أنه كان ليلي من الشيعة ما لم يكن لنبيه ، فأخذوا يضعون وينسبون له ما يظنون أنه يعلى من قدرة العلى ؛ وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون ، يقترب إليهم بكثرة الروى عن جدهم . إن شئت فانظر إلى ما روى ابن أبي جرة عن عليّ أنه قال : لو شئت أن أقر سبعين بغيراً من تفسير أم القرآن (الفاتحة) لقمتُ ، وما روى عن أبي الطفيل قال : شهدت علياً يخطب وهو يقول : سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم ، وسلوني عن كتاب الله ، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليّ نزلت أم بنهار ، أم سهل أم في جبل ؟ ومجرد رواية هذين الحديثين ينفي عن التطبيق عليهما . وقد روى عن ابن عباس ما لا يحصى كثرة ، فلا تكاد تخلو آية من آيات القرآن إلا ولابن عباس فيها قول أو أقوال ؛ وكثر الرواة عنه كثرة جاوزت الحد ، واضطرت النقاد أن يقتبوا سلسلة الرواة فيمدّوا بعضها ويحرقوا بعضها ، فيقولون مثلاً : إن طريق معاوية بن صالح عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس من أجود الطرق ، وقد اعتمد عليها البخاري ؛ ورواية جويبر عن الضحاك عن ابن عباس غير مرضية ، وابن جرير في جمعه لم يقصد الصحة ، وإنما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم ؛ ورواية الكشي عن أبي صالح عن ابن عباس أو هي طريقه ، فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن سريان الشدى الصغير فهي سلسلة الكذب ، إلى كثير من أمثال ذلك .

وقد روى من طرق ابن عبد الحكم قال : سمعت الشافعي يقول : لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شيء بمائة حديث^(١) . فإن صح هذا دلنا على مقدار ما كان يخلق الوضعاءون ، وإلى أي حد بلغت جرأة الناس على الاختلاق .

ومن أدلة الوضع أنك ترى روايتين نقلتا عن ابن عباس أحياناً وهما متناقضتان ، لا يصح أن تنسبا إليه جميعاً ، فترى في ابن جرير مثلاً عند تفسير قوله تعالى : « فَخَذَّ أَرْبَعَةً مِنَ النَّارِ فَسَرَّهِنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجَلَ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَذْهَبَهُمْ بِأَيْنِكَ سَتِيًّا » ، عن معاوية عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : إنما هو مثل :

قال قطن بن ثم اجمل بن في أربع الدنيا ، ربما ههنا وربما ههنا ، ثم ادعهم يأتينك سعيًا — وقال بعد قليل : حدثنا محمد بن سعد قال : حدثني أبي قال حدثني عبي قال : حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس : فصرهن إليك ، صرهن : أوتهن^(١) . هـ . فهو يفسر صرهن مرة بقطعهن مرة بأوتهن ، ومن السير أن تشكف القول بأنه فسر هذا زمناً وفسر ذلك آخر . وأمثال ذلك كثير في ابن جرير .

على أن هذا التفسير للوضع — والحق يقال — لا يخلو من قيمته العلمية ، فلم يكن الوضع مجرد قول يلقى على عواهنه ، إنما هو في كثير من الأحيان نتيجة اجتهد على قيم ، والشئ الذي لا قيمة له فقط هو إسناده إلى علي أو ابن عباس .

وإذا نحن ألقينا نظرة عامة على ما روى من التفسير عن ابن عباس وغيره وجدنا منه هو الأشياء الثلاثة التي ذكرناها قبل : نقل عن رسول الله أو رواية حوادث وقت أمامهم ، توضيح معنى الآيات ؛ واجتهادهم في الفهم معتمدين على الأدب الجاهلي ومعرفتهم بلغة العرب والعادات التي كانت فاشية في الجاهلية وصدر الإسلام ، والإسرائيليات وما إليها .

* * *

بعد عصر الصحابة اشتهر بعض التابعين في الرواية عن ذكرنا من الصحابة ، فأكثر من يروى عن ابن عباس : مجاهد ، وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس ، وسعيد بن جبيرة ، وهؤلاء كانوا من تلاميذه في مكة ، وكلمهم من المولى ، وهم يختلفون في الرواية عن ابن عباس قلة كثرة ، كما يختلف العلماء في مقدار الثقة بهم ؛ فمجاهد من أقدم رواة عن ابن عباس ومن أوتهن ، ولهذا يمتد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم ، ولكن كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسير مجاهد ، فقد روى ابن سعد في طبقاته أن الأعشى سئل : ما لم يتقون تفسير مجاهد ؟ قال : كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب^(٢) ، ولكن لم نر أحداً طعن عليه في صدقه . كذلك كان كل من عطاء وسعيد ثقة صادقاً . أما عكرمة فكان أكثرهم رواية عن ابن عباس وهو مولا ، وكان أصله من البربر بالمغرب ، واختلف العلماء في توثيقه ، فكان بعضهم

لا يثق به ولا يروى له شيئاً ، ويوثقه البخارى ويروى له ، ويرى آخرون أنه جرى على العلم : يزعم أنه يعلم كل شيء في القرآن . سأل رجل سعيد بن المسيب عن آية في القرآن ، فقال : لا تسألني عن آية من القرآن ، سل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه ، يعني عكرمة^(١) . واشتهر من تلاميذ عبد الله بن مسعود في التفسير في العراق مسروق بن الأجدع ، وهو عربي من همدان ، وكان ورعاً زاهداً ثقة صادقاً ، وكان يسكن الكوفة ، ويستشير شرح القاضي في معضلات المسائل ؛ واشتهر كذلك فتادة ابن دعامة السدوسي الأحم ، وهو عربي الأصل كان يسكن البصرة ، وشهرته في التفسير جاءت من تضلعه في اللغة العربية ، فكان واسع الاطلاع في الشعر العربي وأيام العرب وأسابيهم ، وكان ثقة إلا أن بعضهم كان يتحرج من الرواية عنه لخوضه في القضاء والقدر .

وفي هذا العصر - أعني عصر التابعين - تضمن التفسير بالإسرائيليات والنصرانيات لكثرة من دخل منهم في الإسلام ، وميل النفوس لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية ونصرانية . وقد تبيننا في تفسير ابن جرير كثيراً من الآيات التي وردت عن بني إسرائيل فإذا بطل الرواية فيها وهب بن منبه ، وقد ذكرنا قبل أنه كان من يهود اليمن وأسلم ، فكان يقص كتب اليهود وأحاديثهم من غير تحري دقيق ، ومن غير أن تصيغ روايته صيغة علمية ، وتساهل المسلمون في أخذهم عنه كما أشار إليه ابن خلدون ، لأنه لا يترتب على ما يحكي استنباط لحكم شرعي أو نحوه ؛ كما تبيننا كثيراً من الآيات التي وردت عن النصارى فإذا كثير مما يرويه الطبري عن ابن جرير ، وابن جرير هذا هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جرير ، ويقول الذهبي في تذكرة الحفاظ : « إنه من أصل رومي » ، فهو نصراني الأصل ؛ ويقول عنه بعض العلماء : إنه كان يضع الحديث ، وإنه تزوج تسعين امرأة زواج متعة . ويقال إنه أول من صنف الكتب في الإسلام^(٢) . وولد سنة ٨٠ وتوفي حول سنة ١٥٠ هـ ، بعد أن طوف في كثير من البلاد ، فقد ولد بمكة ورحل إلى البصرة واليمن وبتداد .

وبعد عصر الصحابة وكبار التابعين أخذ العلماء يؤلفون كتب التفسير على طريقة واحدة ، هي ذكر الآية ونقل ما روى في تفسيرها عن الصحابة والتابعين بالسند ، مثل تفسير سفيان بن عيينة ، ووكيع بن الجراح ، وعبد الرزاق وغيرهم ، ولم تصل إلينا هذه التفاسير ، إنما وصل إلينا ما تلا هذه الطبقة ، وأشهرهم بن جرير الطبري .

* * *

وبعد ، فيظهر أن تفسير القرآن كان في كل عصر من العصور متأثراً بالحركة العلمية فيه ، وصورة منعكسة لما في العصر من آراء ونظريات علمية ومذاهب دينية ، من ابن عباس إلى الأستاذ الشيخ محمد عبده ، حتى تستطيع إذا جمعت التفاسير التي ألقت في عصر من العصور أن تتبين فيها مقدار الحركة العلمية ، ولأي الآراء كان سائداً شائعاً وأياً غير ذلك ، وهكذا .

فلو انتهت ما نقل عن الصحابة وصدر التابعين من تفسير وجدتهم يقصرون في تفسير الآية على توضيح المعنى الذي افهموه من الآية بأخصر لفظ ، مثل قولهم : « غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِنْمِ » أي غير متمرض لمصيبة . ومثل قولهم في قوله تعالى : « وَأَنْ تَسْقِطُوا بِالْأَزْلَامِ » : كان أهل الجاهلية إذا أراد أحدهم خروجاً أخذ قِدْحاً فقال هذا يأمر بالخروج ، فإن خرج فهو مصيب في سفره خيراً ، ويأخذ قِدْحاً آخر فيقول هذا يأمر بالمسكوث فليس يصيب في سفره خيراً ، وللتبجح بينهما ، فنهى الله عن ذلك ؛ فإن زادوا شيئاً فما روى من سبب نزول الآية . ثم زاد من بعدهم التوسع في أخبار اليهود والنصارى ، ولا تجدد في التفسير عن هؤلاء أنراً من الاستنباط العلمي لحكم فقهي ، ولا انتصاراً لمذهب ديني . . فلما جاء العصر الذي يليه وظهر الكلام في القُدرة ونحوه رأيت التفسير قد حمل هذه المذاهب ، فأصبح كل يفسر القرآن على مذهبه في الجبر والاختيار ، وهكذا . ولما عظمت الحركة الفقهية رأيت المفسرين من الفقهاء يتعرضون للآيات ، يذكرون ما يستنبطونها من الأحكام ونقل مثل ذلك في قواعد النحو والبلاغة وقواعد الأخلاق .

مصادر هذا الفصل

- الإيمان في علوم القرآن .
 - المستصفي للقرآلى .
 - الموافقات للشاطبى .
 - طبقات المفسرين لمحمد بن الداودى المالكن (نسخة خطية فى دار الكتب) .
 - كشف الظنون .
 - طبقات ابن سعد .
 - تفسير ابن جرير .
 - مقدمة ابن خلدون .
 - تذكرة الحفاظ للذهبى .
 - ابن خلكان .
-

الفصل الثاني

الحديث

يراد بالسنة أو الحديث ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير . وبعد عصر الرسول ضم إلى الحديث ما ورد عن الصحابة ، فالصحابة كانوا يمشرون النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعون قوله ويشاهدون عمله ، ويحدثون بما رأوا وما سمعوا ، وجاء التابعون بعد فاشروا الصحابة وسمعوا منهم ورأوا ما فعلوا ، فكان من الأخبار عن رسول الله ومحبته « الحديث » .

للحديث قيمة كبرى في الدين تلى رتبة القرآن ، فكثير من آيات القرآن مجملة أو مطلقة أو عامة ، فجاء قول رسول الله أو عمله فيبينها أو قيدها أو خصصها . فالقرآن مثلا لم يبين تفاصيل الصلاة ، إنما أمر بها مجملة ، وفعل النبي أوضح أوقاتها وكيفيةاتها ، وحرم القرآن الخمر بقوله تعالى : « إِنَّمَا أَلْهَى الَّذِينَ كَفَرُوا وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا الْأَنْصَابَ وَالْأَزْوَاجَ دُونَهُمْ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْزَلُهُ » ، ولكن ما المراد بالخمر ؟ وأي القادير يحرم ؟ ونحو ذلك ، كل هذا يبينه الحديث .

كذلك كانت تعرض لرسول الله حوادث يقضى فيها ، وأسئلة يجيب عنها ، ومباداة أخذ وعطاء ، وتصرف في الشئون السلمية والحربية ، كل هذه كانت أحيانا ينزل فيها قرآن ، وأحيانا لا ينزل ؛ وهذا النوع الثاني كالأول مرجع للشرعين ، فاقضى ذلك جميعه العناية بالحديث .

لم يدون الحديث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما دوت القرآن ، فإذا نرى أن رسول الله أخذ كتابة للوحى يكتبون آيات القرآن عند نزولها ، ولكنه لم يتخذ كتبه يكتبون ما ينطق به من غير القرآن ؛ بل قد وجدنا أحاديث كثيرة تنهى عن تدوين الحديث ، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليبعه ، وحدثوا عني »

فلا حرج ، ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار . وروى البخارى عن ابن عباس قال : « لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجهه قال : ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده ، قال عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا » .

نم وجدت أحاديث تدل على أنه كتب صحف من الحديث في عهد رسول الله كالذى روى البخارى : عن أبي هريرة أن خُزاعة قتلوا رجلاً من بنى لُيث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه ، فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فركب راحلته فخطب ، فقال : « إن الله حبس عن مكة القتلى ^(١) وسأط عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ، وإنها لم تحل لأحد قبلى ولم تحل لأحد بعدى ، ألا وإنها أحلت لى ساعة من نهار ، وإنها ساعى هذه حرام ، لا يُحْتَلَى ^(٢) شوكتها ، ولا يعصَد ^(٣) شجرها ، ولا تُلْتَقَطُ ساقطتها إلا لمنشد ^(٤) ؛ فمن قَتَلَ له قَتِيل فهو بخير النظرين ، إما أن يُعْمَلَ ، وإما أن يُقَادَ أهل القَتِيل ؛ فجاء رجل من أهل اليمن فقال : اكتب لى يا رسول الله (يريد أن يكتب له الخطبة التى سمعها منه) فقال (صلى الله عليه وسلم) اكتبوا لأبى فلان » ؛ وكذلك ما روى عن عبد الله بن عمرو ابن العاص من أنه كان يكتب كل ما سمع من رسول الله .

وقد أراد بعض العلماء التوفيق بين هذه الأحاديث المتضاربة ، فقالوا : إن النهى عن الكتابة كان وقت نزول القرآن ، خشية التباس القرآن بالحديث .

على كل حال لم يكن تدوين الحديث شائعاً في هذا العصر ، ولم يوضع له نظام خاص لتدوينه كالذى وضع لقرآن .

نشأ عن هذا أنه كان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب مدون هو القرآن وأحاديث غير مدونة تروى عن رسول الله ، وكانت تروى فى الغالب من الذاكرة لا من صحيفة .

فكان إذا عرض حادث ليس له حكم فى القرآن وعرف بعض الصحابة أنه حدث

(١) شك البخارى فى أنها القتل أو القيل .

(٢) لا يقطع .

(٣) أى لمن أراد التعريف عن الساقط .

(٤) لا يقطع .

نظيره لرسول الله وكان له فيه حكم حدث بذلك الحديث ؛ وكذلك كانوا يحدثون ؛ بما وقع في عهد من عهود ، ومن وعد ووعد ونحو ذلك .

وكان بعض الصحابة يكره كثرة الرواية عن رسول الله خشية الكذب عليه ، وخشية أن يصدم ذلك عن القرآن ؛ روى القرطبي في كتابه — جامع بيان العلم — « عن قُرْظَةَ ابن كعب قال : خرجنا نريد العراق فشى معنا عمر إلى « حرار » فتوضأ فغسل اثنيتين ثم قال : أتدرون لم مشيت معكم ؟ قالوا نعم : نحن أصحاب رسول الله مشيت معنا . فقال : إنكم تأتون أهل قرية لم دوى بالقرآن كدوى النحل فلا تصدوم بالأحاديث فتشغلونم ؛ جوّدوا القرآن وأقوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، امضوا وأنا شريككم ، فلما قدم قرظة قالوا حدثنا قال : نهانا عمر بن الخطاب . بل كان بعض الصحابة كذلك إذا حدث حديثاً عن رسول الله طلب دليلاً على صحة ما يروى ؛ كالذي روى الحاكم قال : جاءت الجدة إلى أبي بكر فقالت : إن لي حقاً في مال ابن ابن مات ، قال : ما علت لك في كتاب الله حقاً ، ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً ؛ وسأل فشهد للغيرة بن شعبة أن رسول الله أعطاهما السدس . قال : ومن سمع ذلك معك ؟ فشهد محمد ابن مسleme ، فأعطاهما أبو بكر السدس . وروى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال : كنت جالساً في مجلس من مجالس الأنصار فجاء أبو موسى فرعاً ، فقالوا : ما أفزعك ؟ قال : أصرني عمر أن آتيه فأتيته ، فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي ، فرجعت . فقال : ما منعك أن تأتيه ؟ فقلت : إني أتيت فسلمت على بابك ثلاثاً فلم تردوا علي فرجعت ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » ؛ قال (عمر) : لتأتيني على هذا بالبيتة . فقالوا : لا يقوم إلا أصغر القوم . فقام أبو سعيد معه فشهد له . فقال عمر لأبي موسى : إني لم آتئكم ، ولكنه الحديث عن رسول الله . وروى عن علي أنه كان يختلف من حديثه بحديث عن رسول الله .

نشأ من عدم تدوين الحديث في كتاب خاص في العصور الأولى واكتفائهم بالاعتدال على الذاكرة ، وصعوبة حصر ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فعل في مدة ثلاثة وعشرين عاماً من بده الوحي إلى الوفاة ، أن استباح قوم لأنفسهم وضع الحديث ونتجه

كذباً إلى رسول الله . ويظهر أن هذا الوضع حدث حتى في عهد الرسول ، فحديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، ينسب على الظن أنه إنما قيل لحادثة حدثت زور فيها على الرسول . وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم كان الكذب عليه أسهل ، وتحقيق الخبر عنه أصعب ؛ روى مسلم عن ابن عباس أنه قال : « إنا كنا نحدث عن رسول الله إذ لم يكن يُكذبُ عليه ، فلما ركب الناس الصمب والذلول تركنا الحديث عنه » . وفي حديث آخر أن بشيراً العدوي جاء إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول : قال رسول الله ، قال : ففعل ابن عباس لا يأذنُ لحديثه^(١) ولا ينظر إليه ، فقال : يا ابن عباس ما لي لا أراك تسمع لحديثي ؟ أحدثك عن رسول الله ولا تسمع ! فقال ابن عباس : إنا كنا سره^(٢) إذا سمعنا رجلاً يقول : قال رسول الله اجتدرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بأذاننا ، فلما ركب الناس الصمبة والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف^(٣) . وروى عن سفيان ابن عيينة أن ابن عباس أتى بكتاب فيه قضاء على فحاه إلا قدَر^(٤) ، وأشار سفيان بذراعه^(٥) — يريد أن ما في الدرج المستطيل كله كان كذباً على علي إلا قدر ذراع ، وأن ما محاه ابن عباس إنما هو القدر الكاذب — فلما فتحت الفتوح ودخل في الإسلام من لا يحصى كثرة الأم المفتوحة من فارس ، ورومي ، وبربري ، ومصري ، وسوري ، وكان من هؤلاء من لم يتجاوز إيمانهم حناجرهم كثر الوضع كثرة مزججة ، وسال الوادي حتى طم على القرى . قال ابن عدي : لما أخذ عبد الكريم بن أبي الموجه الوضع ليضرب عنقه قال : لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحل^(٦) . وكان عبد الكريم هذا خال من بن زائدة واتهم بالمانوية ، وكان يضع أحاديث كثيرة بأسانيد يشتر بها من لا معرفة له بالجرح والتعديل ، وتلك الأحاديث التي وضعها كلها ضلالات في التشبيه والتعطيل ، وفي بعضها تغيير أحكام الشريعة^(٧) . وحسبك دليلاً على مقدار الوضع أن أحاديث التفسير — التي ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال لم يصح عنده منها شيء —

(١) لا يصحى إليه . (٢) زمناً . (٣) صحيح مسلم .

(٤) قدر منصوب غير متون مناه محاه إلا قدر ذراع ؛ والظاهر أن هذا الكتاب كان مدرجاً مستطيلاً .

(٥) صحيح مسلم . (٦) شرح مسلم الثبوت . (٧) للفرق بين الفرق ص ٢٥٦ .

قد جمع فيها آلاف الأحاديث ، وأن البخارى وكتابه يشتمل على نحو سبعة آلاف حديث ، منها نحو ثلاثة آلاف مكررة ، قالوا إنه اختارها وصحت عنده من ستمائة ألف حديث كانت متداولة في عصره ؛ وقال سفيان : سمعت جابراً يحدث بنحو من ثلاثين ألف حديث ما أستحل أن أذكر منها شيئاً وإن كان لي كذا وكذا . ويظهر أن بعض الوضعيين لم يكونوا يرون الوضع عن رسول الله قصة خلقية ، ولا معرة دينية ؛ روى مسلم عن محمد ابن يحيى بن سعيد القطان عن أبيه قال : لم تر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث ، وفسر مسلم هذا بأنه « يجرى الكذب على لسانهم ، ولا يعتمدون الكذب » . وبعضهم كان سليم النية يجمع كل ما أتاه على أنه صحيح ، وهو في ذاته صادق فيحدث بما سمع ، فيأخذ الناس عنه مخدوعين بصدقه ، كالأدى قيل في عبد الله بن المبارك « فقد قيل إنه ثقة صدوق اللسان ، ولكنه يأخذ عن أقبل وأدبر^(١) » . وقوم كانوا يتحرون فقط أن يكون الكلام حقاً في ذاته ، فيستجيزون نسبتته إلى رسول الله ؛ قال خالد بن يزيد : سمعت محمد بن سعيد الدمشقي يقول : إذا كان كلام حسن لم أر بأساً أن أجعل له إسناداً^(٢) . وكان أبو جعفر الهاشمي الذي يضع أحاديث كلام حق^(٣) ، وقوم جوزوا وضع الحديث في الترغيب والترهيب ، قال النووي : « وقد سلك مسلّكم بعض الجهلة للتسمين بسمه الزهاد ترغيباً في الخير في زعمهم الباطل » .

على كل حال كان الوضع كثيراً ، وقد حمل الوضع على أمور أهمها :

(١) الخصومة السياسية : فالخصومة بين علي وأبي بكر ، وبين علي ومعاوية ، وبين عبد الله بن الزبير وعبد الملك ، ثم بين الأمويين والعباسيين ، كل هذه كانت سبباً لوضع كثير من الحديث ؛ قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة : « واعلم أن أصل الكذب في حديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، فإنهم وضوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلفة في صاحبهم ، حملهم على وضعها عداوة خصومهم ، نحو حديث السطل ، وحديث الرمانة ، وحديث غزوة البئر التي كان فيها الشياطين . . . وحديث غسل سلمان الفارسي ، وطى الأرض ، وحديث الحججة ونحو ذلك ؛ فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت

لصاحبها أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث نحو : « لو كنت متخذاً خليلاً ، فإنهم وضوه في مقابلة حديث الإخاء ، ونحو سد الأبواب فإنه كان لمي ، قلبته البكرية إلى أبي بكر . . . فلما رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية أوسعوا في وضع الأحاديث ، فوضعوا حديث الطوق الحديد الذي زعموا أنه قتله في عنق خالد . . . وحديث الصحيفة التي علقت عام الفتح بالسكبة ، وأحاديث مكذوبة كثيرة تقتضي نفاق قوم من أكابر الصحابة والتابعين الأولين وكفرهم ، وعلى أدون الطبقات فسقمهم ، فقابلتهم البكرية بمطاعن كثيرة في علي وفي ولديه ، ونسبوه تارة إلى ضعف العقل ، وتارة إلى ضعف السياسة ، وتارة إلى حب الدنيا والحرص عليها ؛ ولقد كان الفريقان في غيبة عما اكتسباه واجترأه ، ولقد كان في فضائل علي الثابتة الصحيحة وفضائل أبي بكر المحققة المعلومة ما يفي عن تكلف العصبية لهما »^(١) .

وتلح أحاديث كثيرة لا تكاد تشك وأنت تقرؤها أنها وضعت لتأييد الأمويين أو العباسيين أو العلويين أو الحط منهم ؛ كالخبر الذي روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في معاوية : اللهم قهر المذاب والحساب وعلمه الكتاب ؛ وكالذي روى أن عمرو ابن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء ، إنما وليي الله وصالحو المؤمنين . وقد قال ابن عرفة : إن أكثر الأحاديث للوضوعة في فضائل الصحابة اقتضت في أيام بني أمية تقريباً إليهم بما يظنون أنهم يرغبون به أنوف بني هاشم .

ويتصل بهذا النحو أحاديث وضعها الواضعون في تفضيل القبائل العربية ، ذلك أن هذه القبائل كانت تتنازع الرئاسة والفخر والشرف ، فوجدوا في الأحاديث باباً يدخلون منه إلى المفاخرة ، كالذي وجدوه في الشعر ؛ فكم من الأحاديث وضعت في فضل قريش والأنصار وجهينة ومزينة وأسلم وغفار والأشعرين والحيريين .

وكم من حديث وضع في تفضيل العرب على العجم والروم ، فقابلها هؤلاء بوضع أحاديث في فضل العجم والروم والحبيشة والترك^(٢) .

(١) شرح ابن أبي حنيد ٣ : ١٧ باختصار .

(٢) انظر الأحاديث في هذا الباب في الجزء الثالث من « تيسير الوصول » .

ومثل ذلك المصيبة للبلد ، فلا تكاد تجد بلداً كبيراً إلا وفيه حديث بل أحاديث في فضله ، فسكة وللدينة وجبل أحد والحجاز واليمن والشام وبيت المقدس ومصر وفارس وغيرها كل وردت فيه الأحاديث المتعددة في فضله . وعلى الإجمال فالمصيبة المحزنة والقبلية ، والمصيبة للسكان سبباً من أهم أسباب الوضع .

(٢) الخلافات الكلامية والفقهية : فثلاً اختلف علماء الكلام في القدر أو الجبر والاختيار ، فأجاز قوم لأنفسهم أن يؤيدوا مذهبهم بأحاديث يضمونها ينصون فيها حتى على التفاصيل الدقيقة التي ليس من مسلك الرسول التعرض لها ، وحتى ينصون فيها على اسم الفرقة المناهضة لهم ، بل واسم رئيسها ولعنه ولعنهم ، وكذلك في الفقه ، فلا تكاد تجد فرعاً فقهياً مختلفاً فيه إلا وحديث يؤيد هذا وحديث يؤيد ذاك ، حتى مذهب أبي حنيفة الذي يذكر العلماء أنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة ، قال ابن خلدون : « إنها سبعة عشر » مثلث كتبه بالأحاديث التي لا تمد ، وأحياناً بنصوص هي أشبه ما يكون بمحتوى الفقه ، ويطول بنا القول لو ذكرنا أمثلة على هذا النوع من الوضع ، فنكتفي هنا بالإشارة إليها .

(٣) مقابلة بعض من يتسمون بسمه العلم لهوى الأسراء والخلفاء ، يضمون لهم ما يعجبهم رغبة فيما في أيديهم ، كالكذبي حكى عن غياث بن إبراهيم أنه دخل على المهدي ابن المنصور ، وكان يعجبه اللعب بالجمام فروى حديثاً : لا سبق إلا في خوف أو حافر أو جناح ، فأمره بمشقة آلاف درهم ، فلما قام ليخرج قال للمهدي : أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله ، ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جناح » ، ولكنه أراد أن يقرب إلينا ^(١) .

(٤) تساهل بعضهم في باب الفضائل والترغيب والترهيب ونحو ذلك مما لا يترتب عليه تحليل حرام أو تحریم حلال ، واستباحتهم الوضع فيها ، فثلوا كتب الحديث بفضائل الأشخاص ، حتى من لم يرم النبي صلى الله عليه وسلم كوهب بن منه ، وبفضائل آيات القرآن وسوره ، كالكذبي روى عن أبي عصمة نوح بن أبي حريم أنه وضع أحاديث في فضائل

القرآن سورة سورة بعنوان أن من قرأ سورة كذا فله كذا ، وَرَوَى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس ، وتارة يروى عن أبي بن كعب - وهي الأحاديث التي نقلت في تفسير البيضاوي عند ختم كل سورة - فلما سئل : من أين هذه الأحاديث ؟ قال : لما رأيت اشتغال الناس بفقهِ أبي حنيفة ، ومتازي محمد بن إسحاق ، وأعرضوا عن حفظ القرآن وضعت هذه الأحاديث حسبة لله تعالى ^(١) .

ومثل هذا ما ترى في كتب الأخلاق والتصوف من أحاديث في الترغيب والترهيب لا يخصص لها عد ، ومن هذا الباب أدخل القصاص في الحديث كثيراً .

(٥) يخيل إلى أنه من أم أسباب الوضع مفالة الناس إذ ذاك في أنهم لا يقبلون من العلم إلا على ما اتصل بالكتاب والسنة اتصالاً وثيقاً ، وما عدا ذلك فليس له قيمة كبيرة ، فأحكام الحلال والحرام إذا كانت مؤسسة على مجرد «الاجتهاد» لم يكن لها قيمة ما أسس على الحديث ولا ما يقرب منه ، بل كثير من العلماء في ذلك العصر كان يرفضها ولا يمتدحها أية قيمة ، بل بعضهم كان يشتم على من ينحو هذا النحو ؛ والحكمة والموعظة الحسنة إذا كانت من أصل هندي أو يوناني أو فارسي ، أو من شروح من التوراة أو الإنجيل لم يؤبه لها ، فخل ذلك كثيراً من الناس أن يصنفوا هذه الأشياء كلها صنفه دينية حتى يقبلوا عليها ، فوجدوا الحديث هو الباب الوحيد المفتوح على مصراعيه ، فدخلوا منه على الناس ، ولم يتقوا الله فيما صنعوا ، فكان من ذلك أن ترى في الحديث الحكم الفقهي المصنوع ، والحكمة الهندية ، والفلسفة الزردشتية ، والموعظة الإسرائيلية أو النصرانية .

* * *

رَوَعَت هذه القوضى في الحديث عن رسول الله جماعة من العلماء الصادقين ، فهنضوا لتفقيع الحديث مما أُلِمَّ به ، وتمييز جيده من رديئه ، وسلكوا في ذلك جهة مسالك .
منها أنهم طالبوا بإسعاد الحديث ، أعنى أن يمينوا رواة الحديث ؛ فيقول المحدث : حدثني فلان عن فلان عن رسول الله أنه قال كذا ، ليتمكنوا بذلك من معرفة قيمة

الحديث صدقاً وكذباً ولينظروا هل الحديث ينتسب إلى بدعةٍ وضع الحديث ترويحاً لها ونحو ذلك . جاء في مقدمة صحيح مسلم « عن ابن سيرين قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقفت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم » .

ثم أخذوا يشترحون الرجال ، فيجرحون بعضاً ويمدحون بعضاً ، « وأزموا أنفسهم الكشف عن معاييب رواة الحديث وناقلى الأخبار » .

وأكثر هؤلاء النقاد عَدَّوا الصحابة كلهم إجمالاً وتفصيلاً ، فلم يرضوا لأحد منهم بسوء ، ولم ينسبوا لأحد منهم كذباً ، وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم . قال النزالي : « والذي عليه سلف الأمة وجاهير الخلف أن عدالتهم (أى الصحابة) معلومة بعمد الله عز وجل وإمام وثانته عليهم في كتابه ، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه بذلك ، وذلك مما لا يثبت فلا حاجة لهم إلى التعديل ... وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث ، وقال قوم : حالهم المدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحرب والخصومات ، ثم تغيرت الحال وسفكت الدماء فلا بد من البحث ... ثم فسر الصحابي للمنفى بهذا بمن كثرت محبته للنبي صلى الله عليه وسلم » ^(١) .

ويظهر أن الصحابة أنفسهم في زمنهم كان يضع بعضهم بعضاً موضع النقد . وينزلون بعضاً منزلة أسمى من بعض ، فقد رأيت قبل أن منهم من كان إذا روى له حديث طلب من الحديث برهاناً ؛ بل روى ما هو أكثر من ذلك ، فقد روى أن أبا هريرة روى حديثاً : « من حمل جنازة فليتوضأ » فلم يأخذ ابن عباس بخبره ، وقال : لا يلزمنا الوضوء في حمل عيدين يابسة ! وكذلك روى أنه حدث بحديث جاء في الصحيحين وهو : « متى استيقظ أحدكم من نومه فليصل يده قبل أن يضعها في الإناء ، فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده » فلم تأخذ به عائشة وقالت : كيف تصنع بالمهراس ^(٢) ، وكافئى روى أن فاطمة بنت قيس روت أن زوجها طلق قَبَّتْ الطلاق ، فلا يحل رسول الله لها نفقة وسكنى ،

(١) المنصف ١ : ١٦٥ .

(٢) شرح مسلم النيوث ٢ ، ١٧٨ . والمهراس : حبر متقور ضخم لا يقبله الرجال ولا يمركونه لثقله ، يملونه ماء ويظهرون منه .

وقال لها : اعتدي في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى ، فردها أمير المؤمنين عمر قائلاً لا تترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أو كذبت ، حفظت أم نسيت . وقالت عائشة : ألا تتقين الله ... الخ^(١) ، ومثل هذا كثير .

على كل حال فالذي جرى عليه العمل من أكثر نقاد الحديث ، وخاصة المتأخرين أنهم عدلوا كل محابي ، ولم يرموا أحداً منهم بكذب ولا وضع ، إنما جرحوا وتقدوا من بعدهم . وقد بدأ الكلام في الجرح والتعديل من عهد الصحابة ، فقد رويت أقوال في ذلك عن عهد الله بن عباس وعبد الله بن الصامت وأنس ، وكثر القول في ذلك من التابعين كالشعبي وابن سيرين والحسن البصري وسعيد بن المسيب ، ثم تتابع القول فيه ..

وكان للاختلاف المذهبي أثر في التعديل والتجريح ، فأهل السنة يبحرون كثيراً من الشيعة ؛ حتى إنهم نصوا على أنه لا يصح أن يرؤى عن علي ما رواه عنه أصحابه وشيعته ، وإنما يصح أن يرؤى ما رواه عنه أصحاب عبد الله بن مسعود ؛ وكذلك كان الشيعة مع أهل السنة ، فكثير منهم لا يثق إلا بما رواه الشيعة عن أهل البيت وهكذا . ونشأ عن هذا أن من يمدله قوم قد يجرحه آخرون ، قال الذهبي : « لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف ، ولا على تضعيف ثقة » . ومع ما في قوله من المبالغة فهو يدلنا على مقدار اختلاف الأنظار في التجريح والتعديل . ولنضرب لك مثلاً محمد بن إسحاق — أكبر مؤرخ في حوادث الإسلام الأولى — قال فيه قتادة : لا يزال في الناس علم ما عاش محمد ابن إسحاق ، وقال فيه النسائي : ليس بالقوي ، وقال سفيان : ما سمعت أحداً يتهم محمد بن إسحاق ، وقال الدارقطني : لا يحتاج به وبأبيه ، وقال مالك : أشهد أنه كذاب ... الخ .

وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها ، ولكنهم — والحق يقال — عتوا بنقد الإسناد أكثر مما عتوا بنقد المتن ، فقل أن تنظر بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يتفق والظروف التي قيلت فيه ، أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تنافي عنه ، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي يخالف للألوف في تعبير النبي ، أو أن الحديث أشبه في شروطه وقبوله بمتون الفقه وهكذا . ولم تنظر

(١) انظر شرح النووي على مسلم وفتح الثبوت .

منهم في هذا الباب بشراً مشاراً ما عتوا به من جرح الرجال وتمديلهم ، حتى ترى البخاري نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والشاهدة التاريخية على أنها غير صحيحة لاقتصاره على نقد الرجال ، كحديث « لا يبقى على ظفر الأرض بعد مائة سنة نفس منقوسة » ، وحديث « من اصطبح كل يوم سبع تمرات من مجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل » .

وكذلك قسموا الحديث بحسب قوته والأخذ به إلى أقسام ، وسموا كل نوع اسماً ، فقسموه إلى متواتر وآحاد ؛ فالمتواتر ما رواه جماعة يؤمن من تواترهم على الكذب عن جماعة كذلك إلى رسول الله ، وهذا يفيد العلم . وقد قال قوم إن هذا النوع لم يوجد ، وعُدَّ منه قوم حديث من كذب على متعمداً فليتبوا مقعده من النار ، وزاد بعضهم أحاديث لا تتجاوز السبعة . وأما أحاديث الآحاد فهي غير للتواتر ، وهي لا تفيد العلم عند أكثر الأصوليين والفقهاء ، وإنما يجوز العمل بها عند ترجيح صدقها ؛ وقد قسموا أحاديث الآحاد إلى درجات حسب قوتها ، لا نظيل بذكرها .

* * *

وقد اختلف الصحابة في الحديث عن رسول الله كثرة وقلة ، وأكثرهم حديثاً أبو هريرة ، وعائشة أم المؤمنين ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وجابر ، وأنس ابن مالك ؛ لحديث أبي هريرة ٥٣٧٤ حديثاً ، ولعائشة ٢٢١٠ ، ولعبد الله بن عمر وأنس ابن مالك ما يقرب من مسند عائشة ، ولكل من جابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس أزيد من ١٥٠٠ ، على حين أنا نجد مثلاً لمرو بن الخطاب ٥٣٧ حديثاً لم يصح منها إلا نحو الخمسين^(١) ، ومما ساعد هؤلاء للكثرتين في الحديث طول حياتهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، وكثرة من أخذ عنهم .

أما أبو هريرة فيمنى الأصل من قبيلة دؤس ، واسمه عبد الله أو عبد الرحمن ، ولقب بأبي هريرة لمره صغيرة كانت له ، يقول : « كنت أرفع غنم أهلي وكانت لي هريرة صغيرة ، فكنت أضعها بالليل في شجرة ، فإذا كان النهار ذهبت بها معي فلبت بها ، فكنتوني

(١) ابن حزم في الملل والنحل ٤ : ١٣٨ .

أبا هريرة^(١) . أسلم في السنة السابعة من الهجرة ولازم النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد استعمله عمر بن الخطاب على البحرين ، ثم عزله ، ثم أراحه على العمل فامتنع ، وكان يسكن للدينة وتوفي بها نحو سنة ٥٧ هـ .

ويقول ابن قتيبة في كتابه « المعارف » إن أبا هريرة قال : نشأت يثيباً وهاجرت مسكيناً ، وكنت أجيراً لبسرة بنت غزوان بطمام بطنى وعقبه رجلى ، فسكنت أخدم إذا نزلوا ، وأحدوا إذا ركبوا فزوجنيها الله ، فالحمد لله الذى جعل الدين قواماً ، وجعل أبا هريرة إماماً ، وروى ابن قتيبة أيضاً أن أبا هريرة كان مزاحاً وحكى له شيئاً من مله^(٢) .

وكان كما قلنا أكثر الناس حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان لا يكتب ، فكان يعتمد في روايته على ذاكرته ، ويظهر أنه لم يكن يقتصر على ما سمع من رسول الله بل يحدث عن رسول الله بما أخبره به غيره ، فقد روى مرة أن رسول الله قال : « من أصبح جنباً فلا صوم له » ، فأنكرت ذلك عائشة وقالت : كان رسول الله يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ، فلما ذكر ذلك لأبي هريرة قال : إنها أعلم منى ، وأنا لم أسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وسمعت من الفضل بن عباس^(٣) . وقد أكثر بعض الصحابة من نقله على الإكثار من الحديث عن رسول الله وشكوا فيه ، كما يدل على ذلك ما روى مسلم في صحيحه أن أبا هريرة قال : « إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله — والله للوعد^(٤) — كنت رجلاً مسكيناً أخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطنى ، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق^(٥) وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم » ، وفي حديث آخر في مسلم أيضاً أن أبا هريرة قال : « يقولون إن أبا هريرة قد أكثر — والله للوعد — ويقولون : ما بال المهاجرين والأنصار لا يتحدثون مثل أحاديثه ! وسأخبركم من ذلك ، إن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيمهم ، وأما إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق ، وكنت

(١) أسد الغابة . (٢) المعارف ص ٩٤ .

(٣) مسلم التبروت وشرحه ، ٢ : ١٧٥ .

(٤) أى يمسئني إن تصدلت كلباً ويمسئب من ظن السوء به .

(٥) أى التبايع والعمل في التجارة .

أثم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطنى فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا .
والحنفية يتركون حديثه أحياناً إذا عارض القياس ، كما فعلوا في حديث المصراة^(١) ،
قد روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تصرّوا إلا بل والنم ،
من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فإن رضىها أمسكها وإن سخطها
ردها وصاعاً من تمر » ، قالوا : (أبو هريرة غير قتيه ، وهذا الحديث مخالف للأقيسة
بأسرها فإن حلب اللبن تمدّ ، وضمان التمدي يكون بالمثل أو القيمة ، والمصاع من التمر
ليس بواحد منها) . وقد اتهم الوضاع فرصة إكثاره فزوروا عليه أحاديث لا تمد .

وأما عائشة أم المؤمنين فكانت أحب أزواج النبي إليه ، بنى بها بعد الهجرة بسنة
أشهر أو سبعة ، وظلت معه طول مدته بالمدينة ، وتوفى النبي عنها وهى بنت ثمان عشرة
سنة ، واشتركت في الحياة السياسية بعد وفاته ، فقدت عثمان وحاربت علياً وكانت كما يفهم
من سيرتها تتوقد ذكاء ، تملت القراءة وعرفت كثيراً من الأدب الجاهلي ، وكان لهديين
الصحابة منزلة عالية يستشيرونها في مسائل دينية وقضائية — وقد مكنتها ذكؤها وخلطتها
بالنبي صلى الله عليه وسلم أن تروى عنه كثيراً ، خصوصاً فيما يتعلق بشؤون البيتية التي لم
يتيسر للصحابة الاطلاع عليها ، وتوفيت سنة ٥٨ هـ .

ويعطون بنا القول لو ترجنا للباقيين ، وقد تقدم طرف من أخبار كثير منهم عند
الكلام على مراكز الحياة العقلية .

كان لهؤلاء الصحابة تلاميذ يختصون بهم ويروون عنهم ، وتكونت على مر
العصور سلاسل من المحدثين فضل علماء الحديث بعضها على بعض ، فأصح أسانيد
أبى بكر : « إسماعيل بن أبى خالد عن قيس بن أبى حازم عن أبى بكر » ، وأصح أسانيد
عمر : « الزهري عن سالم عن أبيه عن جده — وهو عمر — » ، وأصح أسانيد أبى هريرة :
« الزهري عن سعيد بن السيب عن أبى هريرة » ، وأصح أسانيد عائشة : « عبيد الله
ابن عمر عن القاسم عن عائشة » وهكذا .

(١) المصراة : الناقة أو البقرة يمسح اللبن في ضرعها ويحسب ولا تحلب أياً لإيهام المشتري أنها
غزيرة اللبن .

مضى القرن الأول الهجرى جيمه ولم يحمل أحد من الخلفاء الحديث صيغة رسمية ، أعنى أن يهد إلى جمع من الصحابة أو كبار التابعين أن يستوتقوا بما فى أيدى الناس من الحديث ويجمعوا ما صح عندهم منه ، ويكتبوه فى كتاب ويرسلوا نسخاً منه إلى الأمصار كما فعلوا فى المصحف ، ويمنعوا الناس عن أن يحدثوا بنير ما فيه ؛ ولعله خطر لبعضهم ذلك ، ولكن رأى هذا العمل فى منتهى الصعوبة ، فأنهم يروون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض وعدد الصحابة الذين سمعوا منه ورووا عنه ١١٤٠٠٠ كل منهم عنده الحديث والحديثان والأكثر ، وقد حدث النبى قوماً بما لم يحدث به آخرين ، ووقع من الحوادث أمام قوم ما لم يره آخرون ، وقد تفرق الصحابة فى مختلف الأمصار ، فجمع الحديث يقتضى استعراض هؤلاء جميعاً واستماع قولهم وتدوين حديثهم ، وذلك مطلب عسير للنال . وأيضاً لو فعل هذا فكيف يقص الصحابى جميع ما سمع ورأى ، وهو إنما يعتمد فى ذلك على ذاكرته ، وإنما يذكر بالناسبات ؟ إلى غير ذلك من أسباب تكاد تحيل هذا العمل . ومع هذا يظهر لنا مما حدث بعد من فوضى الحديث أن لو كان قد اقتصر على تدوين ما عرفه كبار الصحابة وجمع ، ومنع الناس أن يحدثوا بنير ما فيه لكان خيراً للمسلمين .

ويظهر أن هذه الفكرة التى ذكرنا عرضت لمصر بن الخطاب ، فقد روى عن الزهرى قال : أخبرنى عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن ، واستشار فيه أصحاب رسول الله ، فأشار عليه عائتهم بذلك ؛ فلبث شهراً يستخير الله فى ذلك شاكاً فيه ، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له ، فقال : « إني كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمت ، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء » .

وعرضت بعدُ لمصر بن عبد العزيز ، ففى اللوط أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أوسنته فاكتبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء . وأخرج أبو نعيم فى تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الأفاق : انظروا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمؤه .

ولكننا لم نزل أمره هذا أثراً ، فله عوجل عنه ولم يأبه لذلك من خلفه . ولما جاء أبو جعفر المنصور عاودته هذه الفكرة ، فابن سعد في الطبقات يروى عن مالك بن أنس « قال : لما حج المنصور قال لي : قد عزمت على أن أمر بكتيبك هذه التي وضعتها فتتسخ ، ثم أبث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره . فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ؛ فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، ودانوا به ، فدفع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم » . بل يظهر أن النية لم تكن متجهة فقط إلى جمع الحديث في كتاب وحمل الناس عليه وترك ما عداه ، بل كانت متجهة أيضاً إلى أن يكون في كتب الإمام مالك أساس لقانون واحد إسلامي عام تحكم به المملكة الإسلامية ، ويتخذ صفة رسمية ، ويتطور بتطور الزمان . ولعل هذا المعنى يزداد وضوحاً بما روى في كتاب الحلية عن مالك بن أنس قال : شاورني هارون الرشيد في أن يعلق للموطأ في السكبة ويحمل الناس على ما فيه ، فقلت لا تفعل ، فإن أصحاب رسول الله اختلفوا في الفروع واتفقوا في البلدان وكل مصيب .

على كل حال مضى العصر الأول ولم يكن تدوين الحديث شائعاً ، إنما كانوا يروونه شفاهاً وحفظاً ، ومن كان يدون فإنما يدون لنفسه .

وفي القرن الثاني بدأت جماعة في الأمصار المختلفة تجمع الحديث لا بالمعنى الذي ذكرنا قبل ، ولكن بمعنى أن كل عالم جمع الأحاديث التي رويت له وصحت عنده . قال ابن حجر في شرح البخاري : « وأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح (المتوفى سنة ١٦٠ هـ) وسعيد بن أبي عروبة (سنة ١٥٦ هـ) إلى أن انتهى الأمر إلى كبار الطبقة الثالثة . وصنف الإمام مالك للموطأ بالمدينة ، وعبد الملك بن جريج بمكة ، والأوزاعي بالشام ، وسفيان الثوري بالكوفة ، وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة ثم تلاهم كثير من الأئمة في التصنيف كل على حسب ما استبح له وانتهى إليه علمه ؛ فنها ما رتب أبواب الفقه كالموطأ والبخاري ومسلم ، ومنها ما رتب حسب الرواة ، فيجمع ما روى أبو هريرة مثلاً ثم ما روى

أنس بن مالك وهكذا ، كسند الإمام أحمد . ولا تعرض لوصف هذه الكتب فإنها ألقت بعد عصرنا الذي نؤرخه .

* * *

وبعد ، فقد كان للحديث — سواء منه ما كان صحيحاً أو موضوعاً — أكبر الأثر في نشر الثقافة في العالم الإسلامي ، فقد أقبل الناس عليه يتدارسونه إقبالا عظيما ، وكانت حركة الأمصار العلمية تسكاد تدور عليه ، وكل علماء الصحابة والتابعين كانت شهرتهم العلمية مؤسسة على التفسير والحديث — والحديث كان أوسع دائرة — وسبب حرص الناس على رواية الحديث رحلة العلماء إلى أقاصي المملكة وطوافهم في البلدان يأخذ بعضهم عن بعض ، فكان من ذلك تبادل الآراء العلمية ، ووقوف علماء كل مصر على ما عند الآخرين حتى تسكاد الحركة العلمية تُوَحَّد ؛ روى أحمد أن جابر بن عبد الله الأنصاري بلغه عن عبد الله بن أنيس المجني حديثاً سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشترى بغيراً ثم شد رحله وسار إليه شهراً حتى قدم عليه الشام وسمعه منه ^(١) ، ولا تسكاد تقرأ ترجمة كبير من الحديثين إلا وجزء عظيم من حياته يتضمن رحلته . أضف إلى ذلك ما كان بينهم من ترسل ، فمالك بن أنس في المدينة يكتب إلى الليث بن سعد في مصر ، والليث يرد عليه ، ويقادلان الحجاج في الحديث والفقه وهكذا .

عن طريق الحديث هذا انتشرت في العالم الإسلامي أنواع من الثقافة عدة ؛ فالتاريخ الإسلامي بدأ بشكل حديث كافي ترى في كتب الحديث من مغاز وفضائل أشخاص وفضائل أمم ، ثم تطور التاريخ إلى أن صار كتباً قائمة بنفسها ؛ ودليلاً على ذلك أن كتب التاريخ الأولى كثيرة ابن هشام وما يروى ابن جرير عن إسحاق ، والبلاذري في فتوح البلدان ، يكاد يكون نمطها وأسلوبها نمط حديث وأسلوب حديث ؛ وقصص الأنبياء وما إليهم جاءت في القرآن وتوسع فيها الحديث ، ثم توسع القصص فكان القصص ، والحكم وقواعد الأخلاق وشيء من فلسفة اليونان والهند والفرس وضمت في الحديث . وضماً ، وانتشرت بين الناس على أنها دين ، فكان لها من الأثر في الناس ما ليس للتعاليم .

الديوية . وفوق ذلك كان الحديث أوسع منبع للتشريع في العبادات والمسائل المدنية والجنائية ، وغير ذلك مما يطول شرحه .
وعلى الجملة فقد كان الحديث أوسع مادة للعلم والثقافة في ذلك العصر

أهم مصادر هذا الفصل

- فتح الباري على البخارى .
- القسطلاني على البخارى .
- مسلم وشرح النووي عليه .
- تيسير الوصول إلى جامع الأصول .
- المستصفي للقرافي .
- شرح مسلم الثبوت .
- الموافقات للشاطبي .
- أسد الغابة لابن الأثير .
- الإصابة لابن حجر .
- المعارف لابن قتيبة .
- ميزان الاعتدال للذهبي .
- طبقات ابن سعد .
- سلسلة ابن خلدون .
- الملل والنحل لابن حزم .
- سنة الإمام أحمد .
- دائرة المعارف الإسلامية في مادة « حديث » .
- شرح ابن أبي الحديد على نهج البلغة .
- جامع بيان العلم وفضله للقرطبي .

الفصل الثالث

التشريع

كان حرب الحجاز في الجاهلية — كما رأيت — بدواً أو شبه بدو ، فلم تكن لهم حكومة منظمة ، ولا ملوك يمنعون من تعدى بعضهم على بعض بما لهم من قوة تنفيذية ، إنما كانوا قبائل ، إذا كثرت عددها اتسموا إلى بطون وأنحاذ وعشائر ، والرابطة بين أفراد القبائل هي رابطة الدم ، فكل من كانوا من دم واحد — ولو في زعمهم — عُدوا كثلة واحدة ، لأفرادها الحق في التمتع بحمايتها ، والاستصراخ بها ، وعليها أن تدافع عنه ، وتطالب بدمه ، وعليه القود عنها ، والخضوع لعرفها ودينها . وكان لكل قبيلة شيخ هو صاحب السيادة على أفراد القبيلة ، مكنته من هذه السيادة ولادته من بيت الرياسة أو سِنِّه وحكمته ، وهو الذي يمثلها في علاقاتها الخارجية بالقبائل الأخرى ، وإنما كان يستمد قوته ونفوذه من الرأي العام لقبيلته ، لا بما له من جيش وجنود ونحو ذلك .

وكان لكل قبيلة عرف وتقاليد ، تشارك أحياناً في أمور وتختلف في أخرى تبعاً لبعدها عن البداوة وقربها منها . وكان لقبيلة حاكم يحكم بين من تنازع منهم حسب تقاليدهم وتجاربه . فالأغاني يقول في أكنم بن صَنْقِيٍّ : « إنه كان قاضى العرب يومئذ » ، والتينداني يقول في عاصم بن الظَّرِبِ : « كان من حكماء العرب ، لا تمدل بفهمه فهماً ، ولا يحكمه حكماً » . ولو تتبعنا كتب الأدب لرأينا فيها أن العرب كانوا تارة يتحاكمون إلى شيخ القبيلة ، وتارة إلى الكاهن ، وتارة إلى من عرف بمجودة الرأي وأصالة الحكم ، ومن الصعب وضع حدود فاصلة لاختصاص كلٍّ ، بل مما نشك فيه كثيراً أنه كان هناك حدود فاصلة في الواقع .

هؤلاء الحكماء لم يكونوا يحكمون بقانون مدون ، ولا قواعد معروفة ، إنما يرجعون إلى عرفهم وتقاليدهم التي كوّنتها تجاربهم أحياناً ، ومعتقداتهم أحياناً ، وما وصل إليهم من طريق اليهودية أحياناً ، ولم يكن لهذا القانون الجاهلي اللؤس على العرف والتقاليد جزاء ، ولا المتخاصمون ملزمون بالتحاكم إليه والخضوع لحكمه ، فإن تحاكموا إليه فيها (١٥ - فبر الإسلام)

وإلا لا ، وإن صدر الحكم أطاعه إن شاء ، وإن لم يطعه فلا شيء أكثر من أن يحل عليه غضب القبيلة .

وقد روت لنا كتب الأدب كثيراً من قضاياهم في الخصومات الأدبية ، وهي أن يتنازع سيدان أيهما أسود فيتحاكان إلى حكم ، فن حكم له كان الفضل والشرف له ولمشيرته ، والقل والمار للمنفور ؟ وهذه القصص تدلنا على أن هؤلاء الحكام كانوا من قبيل ما نسميهم بالحكميين ، فلم يكن لهم سلطة مستمدة من الحكومة ، إذ لا حكومة لم تدم بالسلطان ، ولا الخصوم يلزمون بالتقاضى أمامهم ، وكل ما في الأمر أن الرجل إذا عرف بسداد الرأي ، وصحة الحكم ، وسعة العلم بوقائعهم ونسبهم نصبوه حكام . وروى لنا البخارى قضية جنائية حدثت قبيل الإسلام^(١) ، فقد روى أن رجلاً من بنى هاشم استأجره رجل من قريش من نخذ أخرى ، فانطلق معه في إبله ، فر به رجل من بنى هاشم — وقد أقطعت عروة جوارقه — فقال : أغشى بمقال أشد به عروة جوارقي لا تنفر الإبل ، فأعطاه عقلاً فشده به ، فلما نزلوا عقلت الإبل إلا بغيراً واحداً ، فقال الذى استأجره . ما بال هذا البعير لم يعقل ؟ فقال : ليس له عقال ، فقال : فأين عقاله ؟ وحذفه بمضا كان فيها أجله ، فر به (بالمقتول) رجل من أهل اليمن قال . . . فهل أنت مبلغ عن رسالة صرة من الدهم ؟ قال : نعم . قال : إذا شهدت الموسم فناد يا لقريش ، فإذا أجابوك فناد يا لبني هاشم ، فإذا أجابوك فاسأل عن أبى طالب فأخبره أن فلاناً قتلنى فى عقال ، ومات المستأجر ؟ فلما قدم الذى استأجره أتاه أبو طالب ، فقال : ما فعل صاحبنا ؟ قال : مرض فأحسنت القيام عليه ووليت دفنه ، قال : قد كان أهل ذلك منك . فسكت حيناً ، ثم إن الرجل الذى أوصى إليه وفى الموسم . . . حتى جاء أبا طالب ، قال أمرنى فلان أن أبلغك رسالة : إن فلاناً قتله فى عقال ؟ فاتاه (المستأجر) أبو طالب ، فقال : اختر منا إحدى ثلاث : إن شئت أن تؤدى مائة من الإبل ، فإنك قتلت صاحبنا ، وإن شئت حلف خمسون من قومك أنك لم تقتله ، فإن آيت قتلناك به . . . الخ الحديث .

وهذه القصة تدلنا على أنواع كثيرة من النظام القضائى عندهم .

ويظهر أن مكة قبيل الإسلام بلغت شيئاً من الرقى في نظامها الحكومى ، ومنه القضاء ،

(١) رواها البخارى فى باب القسامة .

كما يدلنا على ذلك ما روى من توزيع الأعمال على عشرة رجال من عشرة أبطن^(١) ، كالحجابه والسقاية والرئاسة والنذوة واللواء ، وكان من هذه الأعمال شيء يتعلق بالقضاء عهد به إلى أبي بكر في الجاهلية ؛ فقد ذكروا أنه عهد إليه بالأشئاق ، وهى الديات والمغارم . ويدلنا على ذلك أيضاً ما رويوا لنا من اجتماع بعض قبائل قريش على حلف الفضول ، فقد تحالفوا على ألا يظلم بمكة غريب ولا قريب ، ولا حر ولا عبد ، إلا كانوا معه حتى يأخذوا له بحقه ، ويؤيدوا له مظلمته من أغصهم ومن غيرهم .

كذلك كان التشريع في المدينة قبل الإسلام راقياً رقيقاً نسبياً ، لا اختلاط العرب فيها باليهود ، وكان عندهم من التوراة وشروها كثير من الأحكام ، وكانوا خاضعين في شؤونهم للقانون اليهودى .

وقد تعرض الإسلام للقانون الجاهلى ، وبعبارة أخرى لعرف العرب وتقاليدهم في الجاهلية ، فأقر بعضاً وأنكر بعضاً وعدل بعضاً ، مثال ما أقره : القسامة وهى التى حكينا عن البخارى قصتها من قبل ، فقد أخرج مسلم والنسائى عن رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أن رسول الله أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادّعوه على يهود خيبر^(٢) . وعدل الإسلام بعض شريعة الجاهلية في الحج والزواج والطلاق والمهر والخلع والإيلاء ، وألغى نظام التبني المعروف — كان — في الجاهلية ، كما ألغى البيع بإلقاء الحجر والملازمة والمنازمة ؛ ويعطى بنا القول لو ذكرنا ما يروى من هذه النظم في الجاهلية ، وما أدخله عليها الإسلام من تعديل أو إلغاء .

* * *

جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقام بمكة نحو ثلاث عشرة سنة ، ثم أقام بالمدينة نحو عشر سنين ، وهذا العصر أعنى العصر الذى عاش فيه النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة هو عصر التشريع حقاً ، ففيه كان ينزل القرآن بالأحكام ، وتصدر عنه الأحاديث مبينة لما يعرض من الحوادث . وهذان المصدران — الكتاب والسنة — هما أعظم مصادر التشريع الإسلامى .

(١) انظر ذلك في المقدمة .

(٢) تفسير الرسول ج ٣ ص ٢٠١ .

القرآن : نزل القرآن — كما رأيت — منجماً في نحو ثلاث وعشرين سنة ، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثي القرآن ، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث .

ونحو إذا تتبعنا الآيات المكية نجد أنها لا تكاد تتعرض لشيء من التشريع في المسائل المدنية والأحوال الشخصية والجنائية ، إنما تقتصر على بيان أصول الدين والدعوة إليها ، كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ؛ والأمر بمكارم الأخلاق كالعدل والإحسان ، والوفاء بالوعد ، وأخذ العفو ، والغفوة من الله وحده ، والشكر ، وتجنب مساوئ الأخلاق ، كالزنا ، والقتل ، وواد البنات ، والتطفيف في الكيل والميزان ، والنهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر . حتى ما شرع في مكة من عبادات كالصلاة والزكاة لم يكن على التفصيل والبيان الذي عرف في المدينة ، فالزكاة في مكة كانت بمعنى الصدقة والإنفاق في سبل الخير من غير أن يحدد لها جزء معين ولا نظام خاص ، وكذلك الصلاة إنما أمر للمسلمون أول أمرهم بنوع من الصلاة لم يحدد بأنه خمس في اليوم وهكذا . ولعل أوضح ما يبين الصالحات التي كان يدعو إليها الإسلام في مكة سورة الأنعام المكية .

أما التشريع في الأمور المدنية من بيع وإجارة وربا ونحو ذلك ، والجنائية من قتل وسرقة ، والأحوال الشخصية من زواج وطلاق ، فكل ذلك كان بعد أن هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة . ولعل خير ما يوضح هذا النوع من التشريع سورتنا البقرة والنساء اللتين — والعلة في ذلك واضحة ، فإن أصول الدين وهي التي جاء بها التشريع المبني مقدمة في الأهمية وفي المنطق على أصول الأحكام التي جاء بها التشريع المدني ، وأيضاً فإن الأحكام هي أشبه ما تكون بقوانين الدولة ، وهي إنما توضع بعد تكون الدولة وقرارها ، ولم يكن الحال كذلك إلا في المدينة ، أما في مكة فقد تقضى زمن النبي صلى الله عليه وسلم بها في دعوة الناس إلى الدين الجديد ، ولم يدخل فيه في السنوات الأولى إلا العدد القليل .

وهذه الآيات القانونية ، أو كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام ليست كثيرة في القرآن ، ففي القرآن نحو ستة آلاف آية ، ليس منها مما يتعلق بالأحكام إلا نحو مائتين وحتى بعض ما عدّه الفقهاء آيات أحكام لا يظهر أنها كذلك ، وليس عددها من آيات الأحكام إلا مئالة

في الاستفاح ، لا يساعد عليه سياق الآيات ، وذلك كاستفاح أن لفظ « أشهد » من ألقاظ اليمن من قوله تعالى : « إِذَا جَاءَكَ لِمُنَاقِفُونَ قَالُوا نَشْهَدُ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً ، وَكَاسْتَفَاحَ حَرَمَةَ لَحْمِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْجِذْرِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْجِذْرِ لَرِجْوَاهَا وَزِينَةً وَبِخُلُقٍ مَا لَا تَعْلَمُونَ » ، واستفاح وجوب الأضحية من قوله تعالى : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْصِرْ » إلى كثير من أمثال ذلك .

وترتيب القرآن توقيفي ، لم يراع فيه تاريخ النزول ، ولا اتحاد للموضوع ؛ لذلك لا ترى الآيات القانونية قد جمعت في موضوع واحد ، ولا الآيات المتعلقة بموضوع واحد في مقام واحد أو مقامين إلا نادراً كآيات الموارث وآيات الطلاق . والسبب في ذلك على ما يظهر أن القصد الأول للقرآن تأسيس أركان الدين ، والدعوة إلى التوحيد ، وتهذيب النفوس ، ووضع مبادئ للأخلاق ، فأما القصد التشريعي فبلى هذا . ومن ثم كان كثير من آيات التشريع واردة في سياق القصد الأول وعلى أسلوب الدعوة والهداية ، لا على الأسلوب القانوني للمؤلف مثل : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ : إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْفِتْنَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ . وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَفُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ » .

وكان التشريع أكثر ما يكون بمناسبة حوادث تحدث ، فيحاطم فيها المتخاصمون إلى الرسول ، فتزل الآية أو الآيات ناطقة بالحكم ؛ مثل ما روى أن رجلاً من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم ، فلما بلغ اليتم طلب للال فنهه عنه ، فترافا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت : « وَأَتُوا آلِيَنَاتِي أَمْوَالَهُمْ » الآية : وكالذي روى أن أهل المدينة — في الجاهلية وفي أول الإسلام — كانوا إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قرابته من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة فصار أحق بها من نفسها ومن غيره ، فإن شاء أن يتزوجها تزوجها بغير صداق إلا الصداق الذي أصدقها الليث ، وإن شاء

زوجها غيره وأخذ صداها ولم يعطها شيئاً ، وإن شاء عَصَلَهَا وضارَّها لتفتدى منه بما ورثت من الليث ، أو تموت هي فيرتها ؛ فوفى أبو قيس بن الأسلت الأنصاري وترك امرأته كَبِيشَةَ^(١) ، فقام ابن له من غيرها فطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ، ثم تركها فلم يقربها ولم ينفق عليها ، يضارَّها لتفتدى منه بما لها ، فأتت كَبِيشَةَ إلى رسول الله وقصَّت قصتها ، فقال لها رسول الله ، اقمدي حتى يأتي فيك أمر الله ؛ فانصرفت ، وصممت بذلك نساء المدينة فأتين رسول الله ، وقلن ما نحن إلا كَبِيشَةُ كَبِيشَةَ ، فأنزل الله : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَمْضُوا لَهُنَّ لَتَظْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ... الآية »^(٢) .

وأحياناً تحدث حادثة جزئية تستدعي نزول آيات تبين أحكام الموضوع كله كالقبي لليراث : « يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أُمِرْتُمْ أَنْ تَمُوتُوا وَلَكُمْ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا مِنْهَا شَرْكٌ مِمَّا تَرَكَ ... الآية »^(٣) .

ولعلك لحت معي ما ذكرت من حادثة كَبِيشَةَ أن الناس حتى في المدينة كانوا يسرون فيما لم يرد فيه حكم إسلامي على المؤلف عندهم في الجاهلية حتى يغيره الإسلام أو يقره ، بل قد روى لنا أن بعض من ينسب إلى الإسلام — في العهد الأول بالمدينة — كان يريد أن يسير على النمط الجاهلي في التقاضي وفي الحكم ، فقد جاء في الطبري أن رجلاً من الأنصار يقال له قيس ورجلاً من اليهود ، تخاصما فتنافرا إلى كاهن بالمدينة ليحكم بينهما ، وتركاهما صلى الله عليه وسلم ، وكان اليهودي يدعو إلى نبي الله وقد علم أنه لن يحور عليه ، وجعل الأنصاري يأبى عليه وهو يزعم أنه مسلم ويدعوه إلى الكاهن ، فأنزل الله تعالى : « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا إِلَى الْفِتَاوَةِ وَقَدْ أُورُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا » إلى أن يقول : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا » وفي موضع

(١) ترد في بعض الكتب « كَبِيشَةُ » وفي بعضها « كَبِيشَةُ » وما اسان لها كما في الإصابة لابن حجر

(٢) تجد هذا وكثيراً منه في أسباب النزول الواحد والتمساحي .

آخر : « أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ؟ » ولعل هذه الآيات هي أول ما نبه إلى وجوب رجوع المسلمين في تقاضيهـم إلى أحكام الإسلام .

ويمكننا أن نقول إن آيات الأحكام بالمدينة كانت تنزل حسب تطور جماعة المسلمين بالمدينة ، ولو وقفنا على تاريخ نزول آيات الأحكام بها وتقمنا تسلسل الآيات تبعاً لتسلسل الحوادث لقمنا أصدق فهم حالة المسلمين الاجتماعية وتدرجها في الرقي ، وفهمنا بحق مجمل الآيات ومفصلها ، ومطلعا ومقيدها ، وأمل هذا المنى هو الذي يرى إليه « الشاطبي » في كتابه « الموافقات » من قوله : « للذي من السور ينبغي أن يكون منزلاً في الفهم على السكي ، وكذلك السكي بمضه مع بعض ، على حسب ترتيبه التنزيل . . . الخ »^(١) — فالدعوة السلية في مكة ثم تشريع الحرب والجهاد في أول عهد الإسلام بالمدينة ، ثم التوسع في أحكام الحرب بعد ذلك ، والأمر بالزكاة على وجه عام ليس فيه تقدير ما في مكة ، ثم تحديد القدر وبيان مصارف الزكاة في المدينة ، كل هذا — ونحوه كثير — كان تابها لنمو جماعة المسلمين ورفيقهم ، فكان التشريع ينزل طبقاً لحالتهم ، وقل مثل ذلك فيما ورد من آيات مُسَالِّمة لليهود أول الأمر ، ثم آيات شدة وحرب لَمَّا ناصب اليهود المسلمين العداء وهذا . بل ترك الإسلام الناس يأتون بـمادات جاهلية لا يحجبها كالخر ، استدراجا لهم وتأييلاً لقلوبهم ، حتى إذا نضبجوا وأصبح من الممكن تنفيذ الأمر والنهي أمر ونهي .

وهذا التدرج ومراعاة حال جماعة المسلمين هي التي تفسر لنا الملة في تشريع النسخ ، وهو أداة لا بد منها في القوانين الإلهية والوضعية ، يقول الله تعالى : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا » ، ويقول : « وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَسْكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » . ويقول الطبري في تفسير النسخ : « أن يحول الحرام حلالا ، والحلال حراما ، وللمباح محظورا ، والمحظور مباحا » ؛ وعلاوا جواز النسخ بأن المصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات ، وقد حدث ذلك فعلا في الشريعة الإسلامية ، فقد أمرت المرأة أن تمتد حولا إذا مات عنها زوجها

« وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْغَوْلِ » ، ثم نسخ باعتبارها أربعة أشهر وعشرًا في قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبِّصْنَ أَزْوَاجَهُنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » . وحصل مثل ذلك في الحديث : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فلأن ادخروها » ، و « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » .

وقد لاحظ الشاطبي — بحق — أن التشريع للكي قل أن يتعرض للنسخ ، والملة في ذلك ما علمنا أن التشريع للكي إنما يتعرض لأصول الدين من توحيد وترك أوثنان ودعوة إلى مكارم الأخلاق ، وهذه غير مقول فيها نسخ ، إنما يحصل النسخ أحيانًا للأحكام الدينية التفصيلية ، وذلك كان في المدينة .

تعرض القرآن في آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الإنسان من أعمال ، إلى العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ، إلى الأمور المدنية كبيع وإجارة وربا ، إلى الأمور الجنائية من قتل وسرقة وزنا وقطع طريق ، إلى نظام الأسرة من زواج وطلاق وميراث ، إلى الشؤون البولية كالقتال ، وعلاقة المسلمين بالمخاريق ، وما بينهم من عهود وغنائم الحرب — وهو في هذا كله لا يتعرض كثيراً لتفاصيل الجزئية ، إنما يتعرض غالباً للأمور الكلية ، فهو لا يتعرض في الصلاة مثلاً إلى أوقاتها وهيئتها ، وفي الزكاة إلى مقدار الواجب فيها وأنواع ما يجب ، وهكذا في بقية الأبواب ، بل ترك ذلك إلى الرسول يبينه بقوله وفعله .

وهو في كثير من شؤون التشريع مجدد مصلح ، قد أدخل على النظام الجاهلي تغييرات وتمديدات يطول شرحها ، فهو يقلل عدد الزوجات ، ويزيد في حرية المرأة ، ويغير كثيراً من عادات الجاهلية في زواجهم وطلاقهم ، ويضع نظاماً للإرث يخالف النظام الجاهلي ؛ فقد كانوا في الجاهلية — مثلاً — لا يورثون النساء ، ولا الصغار من أبناء الميت ، إنما يورثون من يلاقى العدو ، ويقاقل في الحروب^(١) ، فشرع الإسلام توريث المرأة وكان ذلك شديداً على النفوس ؛ فقد روى عن ابن عباس أنه قال : « لما نزلت الفرائض التي فرض الله فيها للولد الذكر والأنثى والأبوين كرها الناس ، وقالوا تُعطى المرأة الربع والتمن ،

وتعطى الابنة النصف ، ويعطى الغلام الصغير ، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الثمنية ! ... الخ »^(١) ومن أجل هذا أكد القرآن إعطاء المرأة نصيبها ، وكرر ذلك في أكثر من موضع - وهكذا في كثير من الشئون التي تعرض القرآن لبيان أحكامها . ولسنا نستطيع هنا ذكر جميع ما شرعه القرآن من الأحكام^(٢) .

* * *

وهناك نوع آخر من التشريع كان في عهد رسول الله ، وهو التشريع بالسنة ، ويختلف عن الكتاب في أن القرآن ألفاظه ومعانيه بوحى من الله ، وأما السنة فألفاظها من عند الرسول ، فالسنة أو أحاديث الرسول بينت كثيراً من آيات القرآن كالذي رأيت في آيات الصلاة والزكاة ، فالقرآن لم يبين هيئات الصلاة ولا أوقاتها ، ولم يبين للقادير الواجبة في الزكاة ولا شروطها ، إنما بين ذلك النبي بقوله أو فله ؛ كذلك حدثت حوادث وخصومات قضى فيها النبي بالحديث لا بالقرآن فكان قضاؤه في ذلك تشريعاً ، فكل ما قاله النبي أو فله أو حدث أمه واستحسنه كان تشريعاً ، ومتى ثبت ذلك عن رسول الله كان في القوة بمنزلة القرآن ، ولكن قل أن يثبت ثبوتاً لا يحتمل الشك لما يتناقل في كلامنا على الحديث .

ويتصل بهذا النوع ما ارتضاه أكثر الأصوليين من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحتج برأيه حيث لا يكون وحى ، وأنه كان أحياناً يخطب في رأيه ، واستدلوا على ذلك بأنه عوتب في أسرى بدر بقوله تعالى : « مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُبَيِّنَ فِي الْأَرْضِ » ، وكان قد أشار عليه عمر بالقتل ، ولو كان حكم بمقتضى الوحي ما عوتب ؛ وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال في حق مكة : « لَا يَحْتَلَى خِلَافَهَا وَلَا يُفْضَدُ شَجَرُهَا » ، فقال العباس : إلا الإذخر ، فقال صلى الله عليه وسلم : إلا الإذخر - ونزل صلى الله عليه وسلم منزلاً للحرب فقيل له : إن كان بوحى فسمماً وطاعة ، وإن كان باجتهاد

(١) تفسير الطبري ٤ : ٨٦ .

(٢) أفرد قزم آيات الأحكام بالتأليف مثل : « التفسيرات الأحمدية في الآيات الشرعية » فاقصر على آيات الأحكام وتفسيرها وبيان ما يستنبط منها ، وانظر كذلك « التشريع الإسلامى » للرحوم الأستاذ الخضرى ، فقد كتب فيه فصلاً مطولاً عن الأحكام التي وردت في الكتاب .

ورأى فليس منزل مكيدة ، فقال : باجتهاد ورأى ، فرحل ؛ وقال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى » ، وقال صلى الله عليه وسلم : « إنكم تخاصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أفضى له قطعة من نار » ولكن اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم لا يُقرأ على خطأ ، فاجتهد فيه وأقر عليه كان — لا شك — حجة^(١) .

وأحاديث الأحكام كثيرة وردت في كل الأنواع التي ورد فيها القرآن فبينت مجله ، وقيدت مفصله ، وزادت أشياء كثيرة لم يذكرها القرآن ، وقد عفى العلماء قديماً بجمعها ، ورتبوها حسب الترتيب الفقهي^(٢) .

هذان الأعلان — الكتاب والسنة — هما مصدر التشريع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك يتبين أن أساس القانون الإسلامى إلهى ، مصدره الله فيما نص عليه من كتاب وحديث ، ليست لأية سلطة حق في مخالفتها ، ولا الخروج على ما ورد في نصوصها ، إنما يجتهد المجتهدون فيما لم يرد فيه نص ، مسترشدين بما ورد في الكتاب والسنة من قواعد كلية ، وبذلك تخالف القوانين الوضعية ، ففيها تكون السلطة التشريعية في متنى الحرية في تفسير قانون أو تعديله أو إلغائه ، وليس الشأن كذلك في القوانين الإلهية ، فحرية الفقهاء والخلفاء محدودة في دائرة فهم نصوص القرآن ، ومقدار الثقة بالحديث وعدمها ، لم يرد فيه كتاب ولا سنة صحيحة .

توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واقطع الوحى ، واتسعت للملكة الإسلامية اتساعاً عظيماً وسريعاً وعجيباً ، ففي السنة الرابعة عشرة من الهجرة فتحت دمشق ، وفي السابعة عشرة تم فتح الشام كله والعراق ، وفي الحادية والعشرين تم فتح فارس ، وفي

(١) انظر المستقصى لقرال ٢ : ٣٥٥ .

(٢) من أقدم من عمل ذلك البخارى في صحيحه . ومن خير ما ألف الحديثون كتاب نيل الأوطار للشوكاني ، فقد ضمنه ما في الكتب الستة ورتبه حسب أبواب الفقه وشرحه شرحاً مستفيضاً مبيهاً ما يستنبط منها من الأحكام .

السادسة والخسين وصل المسلمون إلى سمرقند ، وفي الغرب أخذت مصر في سنة عشرين ، ثم امتدت الفتوح إلى الغرب ، وأخذت أسبانيا حول سنة ٩٣ هـ ، ونال المسلمون من الثنى في المال والريق وزخرف الحياة ما لا عهد لهم به من قبل . وكانت هذه الممالك المفتوحة غنية ، وكانت بمدنة كآرقي ما وصلت إليه المدنية في ذلك العصر ؛ تمثلت الحضارة الفارسية في فارس والعراق ، والحضارة الرومانية في مصر والشام . ولم يكن الفتح الإسلامي سلباً ونهباً وتدميراً ، إنما كان فتحاً منقلاً يسير فيه القراء والمسلمون والقانونيون مع الجند الفاتحين ، ويحلون حيث حل الجند ، فواجه المسلمون بهذا الفتح مسائل كثيرة - في كل شأن من شؤون الحياة - تحتاج إلى تشريع لم يكونوا يحتاجون إليه وهم في جزيرة العرب ؛ فظلام للرأي يخالف رى الجزيرة ، وما كان منه في العراق يخالف ما كان منه في مصر ، ومسائل مالية عديدة معقدة لا تقارن بالشؤون المالية للجزيرة العرب ، ومسائل الجيش والفتوح ومعاملة الخلوين وعلاقة الفاتحين بهم ، وما يؤخذ من الضرائب عن أسلم وعن لم يسلم ، وأحوال في الزواج لم يكن يعرفها العرب ، وأنواع في طريقة التقاضي ، لم يكن لهم بها عهد وجنابات ترتكب لم يرتكبها العرب في حياتهم البسيطة ؛ وقل مثل ذلك في سائر الشؤون الداخلية والخارجية ، فواجه للمشرعون الأولون أمراً عظيماً . ولم يدع أحد أن القرآن والسنة الصحيحة نصاً في المسائل الجزئية على كل ما كان وما هو كائن ، فنتج من هذا أن أصل آخر من أصول التشريع ، وهو الرأي الذي نظم بعدُ وسمى القياس .

جرى على هذا كثير من الصعابة ، فكانوا يستملون رأيهم حيث لا نص ، وقد قلل إلينا المؤرخون والمحدثون والفقهاء جملة صالحة من المسائل التي استعمل فيها الصحابة رأيهم ؛ فلم يكذب يتوفى النبي صلى الله عليه وسلم حتى رأوا أنفسهم أمام أكبر مشكلة قانونية ، وهي من يتولى الأمر بعده ، أين المهاجرين أم من الأنصار ؟ أم من هؤلاء أمير ومن هؤلاء أمير ؟ وإذا فصل في ذلك ، فمن هو خير من يتولاها ؟ لم يرد في ذلك نص من كتاب ولا سنة ، فلم يكن إلا أن يستملوا رأيهم وقد كان ؛ فالحضر الذي ذكره المؤرخون لاجتماع السقيفة يدلنا على كيفية استعمال رأيهم ، وتقليب الأمر على وجوهه

ولم يفرغ أبو بكر من مبايعة الناس له حتى واجه مسألة الرِّدَّة ، فرأى قوماً يمتنعون عن أداء الزكاة مع إقرارهم بالإسلام وإتيانهم للصلاة ، فكيف يصنع بهم ، ولم تحدث حادثة كهذه في عهد النبي ؟ فلبأوا إلى الرأي ، فقال عمر : كيف قتلتهم ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « أَسْرَتْ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَإِذَا قَالُوا عَصَمُوا مِنْ دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ إِلَّا بِحَقِّهَا » ، فقال أبو بكر : ألم يقل إلا بحقها ؟ فن حقه إيتاء الزكاة كما أن من حقه إقام الصلاة .

وكذلك عرضت فكرة جمع القرآن في مصحف ، واختلف الرأي أولاً بين أبي بكر وعمر ، حتى شرح الله صدر أبي بكر لما يقول عمر .

وعرضت لم مسألة الجدم مع الإخوة ، هل يرث الإخوة ؟ فالتقراء لم ينص على هذه المسألة ، إنما نص على الأب مع الإخوة ، فذهب ابن عباس وأبو بكر إلى أنه يحجبهم كالأب ، وذهب آخرون ومنهم زيد بن ثابت وعلى وعمر إلى إرثهم معه .

وأرادوا أن يعطوا العطاء ، أعنى التناضم التي ينتمونها في الحروب ، فاختلقوا هل يسوى بين المهاجرين والأنصار ؟ فقال عمر : لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجراً إلى النبي صلى الله عليه وسلم كمن دخل في الإسلام كرها ؟ فقال أبو بكر : إنما أسلموا لله ، وأجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ ؛ وكان أبو بكر يعمل برأيه فيسوى بينهم ، ولما أفضت الخلافة إلى عمر فرّق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم . ولما رفعت إلى زيد بن ثابت مسألة من مات عن زوج وأبوين أعطى للأُم ثلث ما بقي ، فقال ابن عباس : أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي ؟ فقال زيد : أقول برأى وتقول برأيك .

وفي تاريخ القضاء للسكندى أن عياض بن عبيد الله قاضى مصر كتب إلى عمر بن عبد العزيز في مسألة ، فكتب إليه عمر أنه لم ييلن في هذا شيء ، وقد جعلته لك قاض فيه برأيك^(١) . والأمثلة الواردة في هذا الباب كثيرة جداً لا نطيل بسردها .

وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة . وللتنبع لما روى عن المعمر الأول في « الرأي » يرى أنهم كانوا يستعملون

هذه الكلمة بالمعنى الذى فهمه الآن من كلمة « العداة » وبمباراة أخرى ما يرشد إليه القوق السليم بما فى الأمر من عدل وظلم ، وفسره ابن القيم : « بأنه ما يراه القلب بعد فسر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب » . وأنا أقص عليك بعض أمثلة رويت تبين كيف كانوا ينظرون إلى المسائل ، وكيف يقبلونها على وجوها ، وكيف يستعملون رأيهم ؛ من ذلك ما روى أن عمر بن الخطاب لما استشار فى ميراث الجد والإخوة ، قال زيد — وكان رأى يومئذ أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته — فضاوت أنا وعمر محاورة شديدة فغضبت له فى ذلك مثلاً ، قلت : لو أن شجرة تشب من أصلها غصن ثم تشب فى ذلك الغصن خوطان^(١) ، ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل ويندوهما ، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه من الأصل ؟ قال زيد : فأنا أحذه ، وأضرب له هذه الأمثال ، وهو يأبى إلا أن الجد أولى من الإخوة^(٢) .

ورفت إلى عمر قصة رجل قتلته امرأة أبيه وخليها ، فتردد عمر : هل يقتل الكثير بالواحد ؟ فقال له على^٣ : أرايت لو أن نفرًا اشتروا فى سرقة جزور فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً أ كنت قاطعهم ؟ قال : نعم . قال فكذلك ؟ ففعل عمر برأيه وكتب إلى عامله أن اقتلها ، فواشترك فيه أهل صنماء كلهم تقتلهم^(٤) .

ولما اختلفوا فى المسألة المشتركة وهى التى توفيت فيها امرأة عن زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء ، كان عمر يعطى للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة لأم الثلث ، فلا يبقى شيء للإخوة الأشقاء ، فقيل له : هب أن أبانا كان حماراً ، ألسنا من أم واحدة ! فعدل عن رأيه وأشرك بينهم .

ولما سئل على^٥ فى عقوبة شارب الخمر قال : من شرب هذى ، ومن هذى افترى ، فأرى عليه حد للفتى — وهو القاذف — ومثل هذا كثير مما يدل على مقدار تفكيرهم القانونى فى هذا العصر .

ولعل عمر بن الخطاب كان أظهر الصحابة فى هذا الباب ، وهو استعمال الرأى ، فقد روى عنه الشيء الكثير ، وكان هذا من توفيق الله للسليين ، فإن عمر قد واجه من الأمور

(١) الخوط : الغصن النضى الثابت حديثاً . (٢) أعلام الموقعين ١ : ٢٥٦ .

(٣) أعلام الموقعين .

الاحتاجة إلى التشريع ما لم يواجه خليفة قبله ولا بعده ، فهو الذى على يده فتحت الفتوح ومصرت الأمصار ، وخضعت الأمم للمدنة من فارس والروم لحكم الإسلام ، وهى حالة لم يحدث بعد نظيرها ، فكان لسمر من التشريع فى السائل الاقتصادية والسياسية والعمرانية ما كان أصلاً للفقهاء من بعده ، ولذلك يقول فيه الفقهاء فى باب الجهاد والسَّير — وهو الباب الذى تبين فيه علاقة التالبيين بالملوئين — « إنه المدة فى هذا الباب » .

بل يظهر لى أن عمر كان يستعمل رأى فى أوسع من للمنى الذى ذكرنا ، ذلك أن ما ذكرنا هو استعمال الرأى حيث لا نص من كتاب ولا سنة ، ولكنا نرى عمر سار أبعد من ذلك ، فكان يمتهد فى تعرف المصلحة التى لأجلها كانت الآية أو الحديث ، ثم يسترشد بتلك المصلحة فى أحكامه ، وهو أقرب شىء إلى ما يعبر عنه الآن بالامترشاد بروح القانون لا بحرفيته . ودليلنا على ذلك ما روى عنه من العلماء من أحكام نذكر بعضها :

فقد قال الله تعالى : « إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُعَلِّمِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ قُلُوبُهُمْ . . . الآية » فجعل المولاة قلوبهم مصرفاً من مصارف الزكاة ، وقد ثبت أن النهى صلى الله عليه وسلم كان يعطى بعض الناس يتألف قلوبهم للإسلام ، كما أعطى أبا سفيان والأقرع بن حابس ، وهباص بن حرادس ، وصفوان بن أمية ، وعيينة بن حصن ، كل واحد منهم مائة من الإبل ، حتى قال صفوان : لقد أعطاني وهو أبفض الناس إليّ ، فما زال يعطيني حتى كان أحب الناس إليّ ، ثم فى زمن أبى بكر جاء عيينة والأقرع يطلبان أرضاً ، فكتب لهما بها ، فجاء عمر ففرق الكتاب وقال : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم ، فإن ثبتم عليه وإلا فبيننا وبينكم السيف^(١) . فترى من هذا أن عمر عالى الدفع إلى المولاة قلوبهم بملة هى المصلحة ، فلما ارتفعت هذه المصلحة بمزة الإسلام ، وعدم حاجته إلى من تتألف قلوبهم لم يستمر فى إجراء الحكم .

كذلك روى عن عمر أنه لم يقطع يد السارق فى عام المجاعة ، وروى أن غيلة لحاطب ابن أبى بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأتى بهم عمر فأقروا ، فأرسل إلى عبد الرحمن ابن حاطب فبأه فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم

فقال عمر : يا كثير بن الصلت ، اذهب فاقطع أيديهم ، فلما وثى بهم ردم عمر ثم قال : أما والله لو لا أنى أعلم أنكم تستملونهم وتجيئونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم ؛ وإيم الله إذ لم أفعل لأغرمتك غرامة توجعك . . . الخ^(١) .

ومثل ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس : « كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : « إن الناس قد استعجلوا في أمركم لم فيه أناة ، فلو أمضيته عليهم ، فأمضاه » . إلى كثير من أمثال ذلك ، ويكتفينا هذا القدر للدلالة على ما قول .

وقد وجدت نزعة من العصر الأول لتنظيم هذا الرأي من طريق الاستشارة ، فقد أخرج الترمذى عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة قضى بها . فإن أعياء خرج فسأل المسلمين وقال : أتأبى كذا وكذا ، فهل علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع عليه نفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء . . . فإن أعياء أن يجد فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع دهوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به . وكان عمر رضى الله عنه يفعل ذلك ، فإن أعياء أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبى بكر قضاء ، فإن وجد أبى بكر قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا دهوس الناس فإذا اجتمعوا على أمر قضى به .

وفي الميسر للسرخسى « أن عمر كان يستشير الصحابة مع فقهاء ، حتى كان إذا رفعت إليه حادثة قال : ادعوا لى علياً ، وادعوا لى زيداً . . . فكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه » .

ومن الشئى قال : « كانت القضية ترفع إلى عمر رضى الله عنه فربما تأمل في ذلك شهراً ويستشير أصحابه ، واليوم يفصل في المجلس مائة قضية » .

وروى عن سميد بن المسيب عن دلى قال : « قلت يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا

لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه منك سنة ، قال اجمعوا له المالين أو قال المائدين من المؤمنين فاجملوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد .

وعن شريح قال : قال لي عمر بن الخطاب : « أن اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ، فإن لم تعلم كل أفضية رسول الله فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم فاجتهد برأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح » .

ولكن لم يوضع — مع الأسف — نظام ملازم واضح يبين كيفية الشورى ومن الذين يستشارون ، وقيمة رأى المستشارين . . . الخ . مع أن الحاجة ماسة إلى هذا التنظيم ؛ وقد سار الأندلسيون فيه خطوة سديدة بتكوين مجلس للشورى يعين أعضاؤه من قبل الخليفة ، ليس هنا موضع الكلام عليه .

على كل حال وجد العمل بالرأى ، ونقل عن كثير من كبار الصحابة قضايا أفتوا فيها برأيهم كأبي بكر وعمر وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل ؛ وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا المذهب فيما نرى عمر بن الخطاب ؛ وأشهر من سار على طريقته عبد الله ابن مسعود في العراق ، فكان يستشق عمر ويعجب بأرائه ، وروى عنه أنه قال : إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم . وجاء في أعلام الموقعين أن ابن مسعود كان لا يكاد يخالف عمر في شيء من مذهبهِ^(١) . وقال الشعبي : كان عبد الله لا يفتن ، ولو فتت عمر لفتت عبد الله ، وقال أيضاً : « ثلاثة كان يستفتي بعضهم من بعض ، وكان فكان عمر وعبد الله (بن مسعود) وزيد بن ثابت يستفتي بعضهم من بعض ، وكان علي وأبي بن كعب وأبو موسى الأشعري يستفتي بعضهم من بعض » وهذا الظاهر يدلنا على أنه كان للصحابة اللماء مناح للتفكير ، كل جماعة لهم منحنى يألف بعضهم بعضاً ، ويؤيد بعضهم بعضاً .

فكان عبد الله بن مسعود من منحنى عمر ، وأظهر مناحيه الاعتداد بالرأى حيث لا نص كما رأيت ، وهذا للنحنى يظهر في ابن مسعود واضحاً أيضاً ، فقد قال أبو عمر الشيباني كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا قالها

استقلته الرُّعدة^(١) ، وروى عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يمدل بقول عمر وابن مسعود إذا اجتمعا ، فإذا كان قول عبد الله أعجب لأنه كان اللطف .

وأنت إذا علمت أن علم أهل العراق كان عن عبد الله بن مسعود ، وأن مدرسة العراق توجت بأبي حنيفة^(٢) رأيت سبباً كبيراً من الأسباب التي جعلت مدرسة العراق تشتهر بالرأى وإعمال القياس .

انتشرت مدرسة الرأى هذه في القرن الأول والثاني للهجرة حتى كانوا ينسبون إليها ، فسموا « ربيعة الرأى » وهو من أكبر التابعين وشيخ الإمام مالك وكان من الموالى ؛ وكان كثير من التابعين وتابعيهم من هذه المدرسة كالحسن البصري . وكان أكبر موطن لها العراق ، ويرجع ذلك إلى أسباب ثلاثة :

(الأول) ما ذكر من تأثير عبد الله بن مسعود فيهم ، وهو ما علمت من ميل إلى الرأى يشارك فيه أستاذه عمر بن الخطاب .

(والثاني) ما ذكره ابن خلدون من أن الحديث كان في العراق قليلاً ، وكان أكثر رواية الحديث في الحجاز لأنه موطن للنبي صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة .

(والثالث) أن العراق قطر ممدن كما علمت قد تأثر إلى درجة كبيرة بالمدنية الفارسية واليونانية ، والمدنية تضع تحت عين للشرع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع لا يقاس بها القطر البدوي وما في حكمه ، فإذا انضم إلى ذلك ما وصل إليهم من الحديث أمتج ذلك لا محالة إعمال الرأى .

وكان لمدرسة الرأى هذه سمات ومميزات واضحة :

(١) كثرة تفريعهم القروع حتى انطياى منها ، وقد ألجأ إلى ذلك أولاً كثرة ما يعرف لهم من الحوادث نظراً لمدينتهم ، ثم ساقهم ذلك إلى الجرى وراء القروض ، فأكثرها من أرايت لو كان كذا ؟ فيسألون المسألة ويبدون فيها حكماً ، ثم يفرغونها بقولهم : أرايت لو كان كذا ؟ ويقلبونها على سائر وجوهها الممكنة وغير الممكنة أحياناً ، حتى

(١) أعلام الموقعين .

(٢) إذا تتبعنا تسلسل هذه المدرسة وجدنا أن أبا حنيفة أخذ عن حماد بن أبي سليمان وهو أخذ عن إبراهيم النخعي ، وإبراهيم أخذ عن علقمة بن قيس وهو تلميذ عبد الله بن مسعود .

سبام أهل الحديث « الأربابيون » ، قال الشامي : « والله لقد بنض هؤلاء القوم إلى المسجد حتى لموا بنض إلى من كناسة دارى ؛ قلت : من هم يا أبا عمر ؟ قال : الأربابيون »^(١) قال : « ما كلمة أبض إلى من أرايت » وكان مالك بن أنس لا يُقدّم عليه في السؤال كثيراً ، وكان أصحابه يهابون ذلك ، قال أسد بن الفرات — وقد قدم على مالك — وكان أصحابه يحملونني أسأله من المسألة ، فإذا أجاب يقولون قل له فإن كان كذا ، فأقول له ، فضاقت على يوماً ، فقال هذه سلسلة بنت سلسلة ، إن أردت هذا فعليك بالعراق^(٢) . وقال سعيد بن المسيب لريصة الرأي وقد اعترض عليه في مسألة : « أعراقى أنت ؟ ... الخ » وكان عمل المراقبين سبباً في تضخم الفقه وكثرة مسائله مما جعل الفقهاء الآخرين ينظرون فيها ، ويبدون حكمهم فيها على أصول مذهبهم ؛ ويظهر أنه كان للنطق السرياني الذي كان منتشرأ في العراق قبل الفتح — كما وصفنا من قبل — أثر في القالب الذي اتخذته المراقبون في تفرع المسائل .

(٢) قلة روايتهم للحديث واشتراطهم فيما يؤخذ به من الحديث شروطاً لا يسلم معها إلا التليل .

وحقّ قالى القوم فراؤا عدم الأخذ بالحديث بتاتاً ، وحبجهم في ذلك شكهم المطلق في رواة الحديث ، وكثرة من جرّحه المحدثون ، حتى يكادوا لا يتفقون على أمانة محدث وصدقه ، فقالوا : لا نترك كتاب الله الثابت المقطوع به لمثل هذا الحديث المشكوك فيه ، وحتى من ظهرت أماتته ، فن يدريتنا ما دخيلة نفسه ا وكانت هذه فئة كبيرة على ما يظهر ، فقد عقد الإمام الشافعى في كتابه « الأم » فصلاً طويلاً عنوانه : « باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها » ، وحكى آراءهم وناقشهم فيها مناقشة طويلة وبديعة^(٣) ، وحكى بعده باباً آخر الرد على جماعة ذهبوا إلى أنه لا يؤخذ من الأخبار إلا ما اجتمع عليه ، فأما ما اختلفوا فيه فيقدم الرأي والقياس عليه^(٤) . ويظهر أن خطورة هذا القول جعلت ناقلى الأخبار لا يتفقون أقوالهم فلا نشر منها إلا على التليل الجليل النامض ، وقد نسب البغدادى القول بإنكار العمل بالحديث إلى الخوارج في كتابه « أصول الدين » .

(١) المصدر نفسه ص ١٨٧ .

(٢) الأم ٧ : ٢٥٤ وما بعدها .

(٣) الموافقات ٤ : ١٨٦ .

(٤) الأم ٧ : ٢٥٠ وما بعدها .

كان يناهض هذه المدرسة مدرسة الحديث أو أهل الحديث ، ونرى لهذه المدرسة أصولاً في الصحابة ، كالمباس ، والزيير ، ثم عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمرو ابن العاص ، ومن هذه المدرسة الشامي من التابعين فإنه يقول : « ما جاء به هؤلاء من أصحاب رسول الله تغذوه وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحش » . ومذهب هؤلاء أنهم إذا سئلوا عن شيء فإن عرفوا فيه آية أو حديثاً أفتوا وإلا لم يقولوا شيئاً . روى أن رجلاً سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن شيء فقال : لم أسمع في هذا شيئاً ، فقال له الرجل : فأخبرني أصلحك الله برأيك ، قال : لا ، ثم أعاد عليه فقال : إني أرى برأيك ، فقال سالم : أتني ؟ لعلني أخبرتك برأيي ثم تذهب فأرى بمد ذلك رأياً غيره فلا أجذك . وروى عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال : سألت أبا عن الرجل يكون يبلى لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيم ، وأصحاب رأي ، فنزل به النازلة ، فقال أبي : يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي ، ضيف الحديث أقوى من صاحب الرأي^(١) . ومثل هذه الأقوال كثير .

وأظهر ما كانت هذه المدرسة في الحجاز لمعكس الأسباب التي ذكرناها في العراق . وكان من مميزات هذه المدرسة :

- (١) كراهيتهم الشديدة للسؤال عن الفروض ، لأن المصدر عندهم وهو الحديث محدود ، وهم يكرهون إعمال الرأي ، وقد رويت أقوال كثيرة تدل على كراهيتهم للسؤال عن حادثة إلا إذا وقعت فعلاً ، وعيهم على المراقبين إثارة الفروض .
- (٢) ومن مميزات الاعتداد بالحديث حتى الضيف منه ، وتساهلهم في شروطه وتقديم ذلك على الرأي ، كالتي رويها عن أحمد بن حنبل .

وكانت هذه المدرسة كما أسلفنا سبباً غير مباشر لوضع الحديث ، فقد رأى قوم لا يتحرون الصدق أن هناك مسائل لا تعد لم يرد فيها نص ، ورأوا أعلام مدرستهم لا تقدم على الرأي تحمل به للشاكل ، فوضعوا الأحاديث الكثيرة يغطون بها هذا الموقف . قال حقيق الزبيدي : وضع مالك الموطأ عن نحو من عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ويسقط

منه حتى بقي هذا ، ولو بقي قليلاً لأسقطه كله^(١) . ومن أدلتنا على ذلك ما بين أيدينا من كتب الفقه حتى فقه الإمام أبي حنيفة المشهور في عصره بإعمال الرأي ، فإنك لا تجد فرحاً من فروعه إلا وفيه الحديث عن الرسول أو الصحابي ، مع قول الثقات بأنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة ، وقد نه العلماء على ضعف كثير مما ورد في هذه الكتب^(٢) .

وتتالي أصحاب الحديث كما تتالي أصحاب الرأي ، حتى قال بعضهم : إن السنة حاككة على الكتاب ، وليس الكتاب حاكماً على السنة ، وحتى كان في العصر الثاني من يقول إن السنة تنسخ الكتاب .

* * *

كان النزاع بين المدرستين شديداً ، ووجه كل فريق قوارص القوم للآخرين ، ووضعت الأحاديث لتأييد كل مدرسة ، فإذا روت مدرسة الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بحديث عني فيقول بيننا وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه من حلال استحلناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي حرم الله »^(٣) ، روت مدرسة الرأي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما أناكم عني فأعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته ، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا ، وكيف أخالف كتاب الله وبه هداني الله ! »^(٤) . وهذا هو الذي يفسر لنا ما نراه في الكتب من تناقض ، فقد روى عن أبي بكر في العمل بالرأي وفي ذم الرأي ؛ وعن عمر في العمل بالرأي وذم الرأي ، وابن مسعود كذلك^(٥) . وقد أجهد بعض العلماء أنفسهم في التوفيق بين هذه الأقوال للتناقض ، وراؤا أن نوعاً من الرأي محمود ونوعاً منه مذموم ، وأن ما ورد عنهم في اللزم إنما ينصرف إلى النوع المذموم . والذي نرى أن هذه الأقوال للتناقض إنما هو من أثر

(١) الديباج المذهب في تراجم المالكية لقاضي ابن فرحون ص ٢٥ .

(٢) انظر كتاب نصب الرأية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي .

(٣) الحديث في الموافقات للشاطبي ٤ : ٧ .

(٤) الحديث في الموافقات أيضاً ٤ : ٩ وقد نه على وضعه .

(٥) نقل هذه الأقوال ابن القيم في أعلام الموقعين جزء ١ .

للمدارس المتنازعة ، ومن وضع من اندس في كل مدرسة ولم يرع الحق ولم يمتش الله .
وكانت بين المدرستين مناقشات طريفة نذكر لك مثلاً منها :

فقد روى أن ربيعة الرأي سأل سعيد بن السيب عن عقل^(١) أصابع المرأة : ما عقل
الإصبع الواحدة ؟ قال : عشرة من الإبل ، قال : فأصبعان ؟ قال : عشرون ، قال : فثلاث ؟
قال : ثلاثون ، فأربع ؟ قال : عشرون ؛ قال : فعندما عظم جرحها نقص عقلها ؟ فقال له
سعيد : أعراق أنت ؟ إنما هي السنة .

* * *

وهناك مدرسة كانت بين المدرستين لا تهمل الرأي بتاتاً ، وهي مع ذلك غنية بالحديث
ولا تعمل الرأي إلا بشروط ، وإلا عند ما لم يكن نص في المسألة ، ومن أعلام هذه المدرسة
الإمام مالك ثم الإمام الشافعي .

وقد ارتقى البحث في الرأي ونظم ، ووضعت له قواعد وشروط وسمى بالقياس ، وحصرت
الرأي بمد وضع هذه القواعد والنظم في دائرة ضيقة لا تتعدى غالباً تشبيه ما لم ينص عليه
بما نص عليه لعله تجمعهما .

وهذه المدارس على اختلافها رقت التشريع رقياً بينا بما بحثت واستنبطت . حتى
الأحاديث الموضوعة نفسها كان لها فضل في التشريع ، فإنها لم توضع اعتباطاً ولا كانت
مجرد قول يقال ، إنما كانت في الغالب نتيجة تفكير فقهي وبحث واجتهاد ، ثم وضع هذا
الرأي وهذا الاجتهاد في قالب حديث .

ولمعد الآن إلى إلقاء نظرة عامة على تاريخ التشريع في ذلك العصر .

في عهد الخلفاء الراشدين كان مركز الخلافة في المدينة ، وكان فيها أكثر كبار الصحابة
وأوسهم علماً ، فلما توفي أبو بكر كانت تعرض عليه معضلات المسألة ليقضي فيها ، وكان
— كما رأيت — يستشير كبار الصحابة فيما لم يرد فيه كتاب ولا سنة ، ولم يؤثر عنه أنه
عين قاضياً في ناحية من النواحي ، وقد ذكروا أنه لما كثرت عليه شئون الأمة عهد بالشئون
القضائية إلى عمر .

(١) العقل : البنية .

فلما تولى عمر وضحت الفتوح عين القضاء في الأمصار ، في مصر والشام والعراق ، وكان بجانب القاضي جملة من الصحابة والتابعين في كل مصر ، عرفوا عادات المصر الذي نزلوا به ونوع معيشتهم وحالاتهم الاجتماعية والاقتصادية ، وكان لهم علم بالقرآن وجملة سالحة من الحديث ، ورأى يمكنه فياً ليس فيه نص ، فكان هؤلاء يستفتون فيما يمرض لهم فيفتون ؛ وهؤلاء أصدروا فتاوى في أمور كثيرة عدت بمد تقاليد لكل مصر ، أو ببارة أخرى : سوابق قضائية تراعى إذا حدث مثلها . وقد ذكرنا قبل أن أهل المدينة كانوا يتعمون أكثر ما يتعمون فتاوى عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وأهل مكة فتاوى عبد الله ابن عباس ، وأهل الكوفة فتاوى عبد الله بن مسعود ، وأهل مصر فتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص . هذه الفتاوى كانت تكثر بظهور أحداث لم يسبق صدور فتوى فيها واجتهاد العلماء في بيان حكمها .

ولما جادت الدولة الأموية فالت مركز الخلافة إلى دمشق الشام ، وفي عهدها ظهر أثر الامتزاج الذي كان بين العرب الفاتحين والأمم المفتوحة على النحو الذي أبناه من قبل . وساعد على هذا الامتزاج أن المسلمين كانوا يحق في عصرهم الأول متسامحين مع غيرهم أجل تسامح ، وسيرة عمر بن الخطاب أصدق شاهد على ذلك ، وإنما جادت القسوة وسوء المعاملة بمد هذا العهد ؛ فكان من أثر ذلك أن وضع تحت عين المسلمين أنواع من المدينيات المختلفة وأنواع من الديانات المختلفة وأنواع من الأنظمة المختلفة . كل هذه جمعت للمسلمين وغير المسلمين يتساوون : ما حكم الإسلام فيها ؟ ما رأى الإسلام في هذه الجزئيات الكثيرة التي أتجتها هذه المدينيات ؟ ما الذي يرضاه الإسلام وما الذي لا يرضاه ؟ أيها يتفق مع قواعده الكلية وأيها لا يتفق ؟ فكان موقف الفقهاء أمام هذه المشاكل من أصعب المواقف وأشدّها عناء ؛ وكانوا هم من جانبهم من أكثر الناس نشاطاً وتحملًا للعبء .

يذهب بعض الباحثين من المستشرقين مثل « جولنزيهر » و « ساتلانا » إلى أن الفقه الإسلامي في هذا العصر تأثر كثيراً بالقانون الروماني ، وكان هذا الفقه الروماني مصدراً من مصادره ، استمد منه بعض أحكامه ، قالوا : كان في الشام مدارس للقانون الروماني عند الفتح الإسلامي في قيسرية وفي بيروت ، وكان هناك محاكم تسير في نظامها وأحكامها

حسب القانون الروماني ، واستمرت هذه الحماكم في البلاد بعد الإسلام زمناً ؛ قالوا : وطبيعى أن قوماً يأخذوا من المدنية بحظ وافر إذا فتحوا بلاداً معدنة نظروا ماذا يفعلون ، وبم يمكنون ، ثم اقتبسوا من أحكامهم ؛ وقالوا : إن المقارنة بين بعض أبواب الفقه وبعض أبواب القانون الروماني تقنعنا بما نقول ، بل إن هناك قواعد نقلت من القانون الروماني بنصها مثل : « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » ، وإن كلتى الفقه والفقيه استعملتا وفقاً لمعنى الكلمة المستعملة عند الرومان ، فهم يستعملون كلمة 'juris' وهى تدل على الفهم والمعرفة والحكمة ؛ وقالوا : إن الفقه الإسلامى أخذ عن القانون الروماني إما مباشرة أو عن طريق التلمود ، فإن هذا التلمود أخذ كثيراً من القانون الروماني ، واتصال المسلمين باليهود مكنتهم من الأخذ ببعض أقوال التلمود ، إلى آخر ما قالوا .

ولسنا نرى أن الأدلة التى أتوا بها مقنعة ، فنشأه بعض أحكام فى قانونين لا يمكننا قطع بأخذ أحدهما عن الآخر ، سيما إذا روعى أن القوانين — إلهية أو وضعية — ترمى المدالة فى التقدين . وهناك أمور واضحة المدالة يتفق فيها المشرعون ، كقاعدة البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر ، وكلمة الفقه فى أصل اللغة العربية معناها العلم بالشىء والفهم له ، ثم غلبت على معنى العلم بالدين والفهم له ، كما غلب الشر على ذلك الضرب المعروف من القول ، وفى هذا المعنى استعملها القرآن قبل امتزاج العرب بالرومان فقال : « فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ » ثم غلبت على هذا النمط من العلم (علم التشريع) ، لأنه يتطلب فقهاً فى الدين ومعرفة بالكتاب والسنة ؛ وهذا شأن العرب فى أسماء العلوم على الصوم ، تكون السكليات عامة ، ثم تخصص . ولم نمثر على أحد من الأئمة للمشرعين أشار آية إشارة إلى القانون الروماني على سبيل النقد أو التأييد أو الاقتباس ؛ وقد كان أولى الناس بالتأثر بالقانون الروماني الأوزاعي ، فقد عاش فى بيروت ، موطن أكبر مدرسة رومانية فى الشام ، وكان أكبر فقيه فيها ، وقد انضمت بعض المستشرقين إلى ذلك وقالوا : إن من دواعى الأسف أن مذهبه اندثر ، ولو عثرنا عليه لوجدنا فيه أثراً كبيراً لقانون الروماني . ويظهر لنا أنه قول غير وجيه ، فقد عثرت على جملة سالحة من مذهبه فى الجزء السابع من الأم ؛ ودلتنى قراءتها على أن من الإنصاف أن يعد الأوزاعي

من مدرسة الحديث لا من مدرسة الرأي ، عكس ما يقول « جولدزيهر » ، ومدرسة الحديث أبعد مظنة من التأثير بالقانون الرومانى .

ولسنا ننكر أن القانون الرومانى أخذ من ناحية غير هذه ، أعنى ناحية عرض المسائل على الفقهاء ليبدوا فيها رأيهم حسب القواعد الكلية للشريعة الإسلامية ، فمن الحق أن مصر والشام كانت تحكمها محاكم رومانية بالقانون الرومانى ، فلما جاء الإسلام ودخل قوم من هؤلاء المحكومين فيه ، وخضع له غيرهم كان من الطبيعى أن يعرضوا تقاضيهم القديم وآراء محاكمهم القديمة على الإسلام لينظروا ما يقر منها وما لم يقر . هب اليوم أنه لداع من الدواعى غيّر القانون المصرى ووضعت أسس أخرى لقوانين جديدة ؛ فما لا شك فيه أن للقضاة ورجال القضاء ونحوهم من كانوا يتقاضون حسب القانون القديم يثيرون مسائل ويعرضون رأيهم ، ويقارنون بين التعاليم القديمة والتعاليم الجديدة — خصوصاً إذا لاحظنا أن القضاء فى صدر الإسلام كان لديهم الشئ الكثير من اللزوم والتسامح فيما لم يخرج عن قواعد الإسلام . قرأت فى ذيل كتاب قضاء مصر « أن خيرين نعيم » (تولى قضاء مصر من ١٢٠ - ١٢٧) كان يسمع كلام القبط بلسنتهم ويخطبهم بها ، وكذلك شهادة الشهود منهم ، ويحكم بشهادتهم ^(١) .

* * *

فى هذا العهد — عهد الدولة الأموية — لا نرى خلفاءهم يهتمون بشئ من شئون التشريع إلا قليلاً منهم كعمر بن عبد العزيز ، فالتشريع لم يرق تحت حمايتهم ورعايتهم ، كالقضى كان فى عهد الدولة العباسية ، إنما رقى فى المدارس وفى حلقات الدروس المستقلة عن خلفائهم ، ولم يبذل الأمويون محاولة فى صياغة تشريعهم صيغة رسمية ، فلا نرى فى الدولة الأموية مثل أبى يوسف فى الدولة العباسية ، يحميه الخلفاء ويؤيدونه فى التشريع ويوثقون الصلة بينه وبينهم ، وبينه وبين قضاء الأمصار ، ولا نرى من المشركين من اتصل بالأمويين إلا قليلاً كالزهري .

وفى هذا العهد لم تكن للمذاهب الأربعة قد تكوّنت ، إنما كان هناك أئمة كثيرون

(١) تاريخ قضاء مصر الكنتى - ذيل عليه ص ٩٤٣ .

مجتهدون كالأرازاعي ، اندثرت مذاهبهم . وبدأ في آخر عهد الدولة الأموية يظهر إمامان من الأئمة الأربعة : الإمام أبو حنيفة في العراق ، والإمام مالك بن أنس في المدينة . فالإمام أبو حنيفة ولد سنة ٨٠ هـ في ولاية عبد الملك بن سريان ، وعاش نحو ١٨ سنة في ظل الدولة العباسية ، وهو من أصل فارسي ، أخذ الفقه عن جعفر الصادق من البيت العلوي ، وعن إبراهيم النخعي من أكبر فقهاء عصره ، وسمع الحديث من الشعبي والأعمش وقتادة ، واشتهر بقدرته التشريعية ، وقوة حجته ، وحسن منطقته ، ودقته في الاستنتاج ؛ ومن أجل ذلك عد إمام أهل الرأي ، ولم يصل إلينا شيء من تأليفه القانونية ، ولا ثبت تاريخها أنه دوّن مذهبه في كتاب ، إنما فعل ذلك تلميذاه من بعده : أبو يوسف ومحمد .

والإمام مالك ولد سنة ٩٦ هـ بالمدينة من أصل عربي ، وبها تعلم وعلم وألف ، واشتهر بأنه حجة في الحديث ، وعدّ من أجل ذلك إمام أهل الحديث ، ويمتاز مذهبه باعتياده على الحديث أكثر من أبي حنيفة ، ويحتج بعمل أهل المدينة ، وتوفى سنة ١٧٩ ؛ وخلف لنا كتاب الموطأ ، وقد اشتهر أنه كتاب حديث ، ولكنه في الحقيقة كتاب فقه وإن ملئ حديثاً ، فلم يكن غرضه أن يجمع فيه الأحاديث المعروفة في عهده ، والتي صحت عنده ، إنما غرضه الإتيان بالتشريع مستنداً عليه بالحديث ؛ ولذلك نجد فيه فتاواه الشخصية وآراءه في بعض المسائل .

ولا تطيل بذكر ما كان بينهما من خلاف في وجهة النظر واختلاف في الأصول التي اعتمدوا عليها ؛ فذلك بالمصر العباسي أليق ، إنما نذكر هنا ملاحظة دقيقة لاحفظها ابن خلدون عند تلميله لانتشار مذهب مالك في المغرب والأندلس ، فقد قال : « وأيضاً فالبدواة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يمانون الحضارة التي لأهل العراق ، فكانوا إلى الحجاز أميل ، لمناسبة البدواة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصاً عندهم ، ولم يأخذ تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع في غيره من المذاهب » ^(١) .

فهو يريد أن يقرر أن مدينة البلد التي نشأ فيه الإمام أو بدواته لهذا أثر خاص في تكوين مذهبه ، من كثرة فروع وقلتها ، بل يظهر أن لها كذلك أثراً في تكوين رأيه ،

ولو اسعرضنا بعض خلافاً بين الفقهاء لوجدنا ذلك واضحاً ؛ فمن ذلك مثلاً أن أبا حنيفة يجوز أن يفتتح الصلاة بالفارسية بدل أن يقول : (الله أكبر) بالربية ، ولو كان قادراً على قولها بالربية ، ويجوز أن يقرأ القرآن بالفارسية ، وخالفه في ذلك الإمام مالك والشافعي^(١) ؛ ومثل تجويز الإمام أبي حنيفة أن تزوج المرأة الحرة المكلفة نفسها من غير ولي ، وقال مالك والشافعي : لا يجوز إلا بولي^(٢) .

والظاهر أن هذا المنزع أعنى تقدير الإمام للظروف التي تحيط به وتأثيرها في آرائه إنما يكون حيث لا يصح نص عند الإمام ، فأما إذا صح فلم يكن لهذه الظروف أثر في تكوين رأيه ؛ ودليلنا على ذلك مثلاً ما نرى من أن مذهب أبي حنيفة اعتبار الكفاية في الزواج نسباً ، فقريش عنده أكفاء لبعض ، وليس سائر العرب أكفاء لقريش ، للوالى ليسوا بكفاء للعرب ، مع أن الإمام مالكا يقول : لا تعتبر الكفاءة إلا في الدين ، لأنه صح عنده قوله عليه الصلاة والسلام : « الناس سَوَاسِيَةٌ كَأَسْتَنانِ الْمُسْطِ : لا فضل لعربي على عجمي ، إنما الفضل بالتقوى »^(٣) . ولو كانت المسألة لتقدير الظروف فقط لانمكس للذهبان .

(٢) التزيلى ٢ : ١١٧ .

(١) التزيلى ١ : ١٠٩ .

(٣) التزيلى ٢ : ١٢٨ و ١٢٩ .

مصادر هذا الفصل

- المصنعي للقرآن .
- حسام الثبوت .
- صحيحا البخاري ومسلم .
- مقدمة ابن خلدون .
- الموافقات للشاطبي .
- تاريخ ولاية مصر وقضاها للكتاني .
- خطط المقرئزي .
- تفسير الطبري .
- العقد الفريد لابن عبد ربه .
- تيسير الوصول في جمع أحاديث الرسول .
- أسباب النزول للواحدي .
- التفسيرات الأحمدية في الآيات الشرعية .
- أعلام الموقعين لابن القيم والطرق الحكيمة له .
- شرح الزيلعي على متن المنكر .
- فتح القدير على الهداية .
- الأم للإمام الشافعي .
- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي .
- وفيات الأعيان لابن خلكان .
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون .
- تاريخ التشريع الإسلامي للمرحوم الشيخ محمد الخضرى .
- دائرة المعارف الإسلامية في مادة « فقه » .

Abdurahim, Muhammadan Jurisprudence

Macdonald, Muslim Theology

Goldziher, Le Dogma et Le Loi de L'Islam

الباب السابع

الفرق الدينية

كانت الخلافة أول مسألة اشتد الخلاف بين المسلمين ، وتشعبت فيها آراؤهم ، وتكون حولها أهم الفرق الإسلامية في العصر الأول ، وهي الخوارج والشيعة ثم المرجئة ، فلنستعرض باختصار تام ما دار فيها حتى تبين كيف نشأت هذه الفرق ، تاركين تفصيل ذلك إلى الجزء الخاص بالتاريخ السياسي من كتابنا . توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يمتحن من يخلفه ، ولم يبين كيف يكون اختياره ، فواجه المسلمون أشق مسألة وأخطرها ، وعلى طريق سيرهم فيها كان يتوقف نجاحهم في الحياة السياسية أو فشلهم .

شمر المسلمون من لحظة وفاته صلى الله عليه وسلم بضرورة التفكير فيمن يخلفه ، وأسرع الأنصار قبل دفنه إلى عقد اجتماع في سقيفة بني ساعدة ليثبتوا في الأمر ، وأدركهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح وغيرهم خشية ألا ينظر الأنصار في الأمر إلا من جانبهم ، وفي هذه السقيفة انقسموا إلى رأيين : رأى يقول : يجب أن يكون الخليفة من الأنصار ، وحببتهم أن عمداً صلى الله عليه وسلم لبث في قومه في مكة نحو ثلاث عشرة سنة يدعوهم إلى الإسلام فما آمن منهم إلا قليل ، ولا منعوا رسول الله من الأذى ، ولا أعزوا الدين ، فلما هاجر من مكة إلى المدينة نصره الأنصار وآمنوا به ، وأعزوا دينه ، ومنعوه وصحبته ممن أراد بهم سوءاً وكانوا معه على عدوه حتى خضعت له جزيرة العرب ، وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، وبهم قرير عين ، فهم أولى الناس أن يخلفوه .

وفريق آخر وهم المهاجرون يرون أن تكون الخلافة فيهم ، وحببتهم أنهم أول من آمن به ، وصبروا على الأذى ولم يستوحشوا لقلّة عددهم ، وهم قومه وعشيرته ، وهم من قريش والعرب لا تدين إلا لهم ، ولا تقر بركة ومنمة غير عزتهم ومنعتهم ، فهم أولى بالخلافة من غيرهم . وبعد حوار طويل ، واقترح بعض الأنصار لتوفيق بين الرأيين : أن يكون

منهم أمير ومن المهاجرين أمير ، ورفض المهاجرين ذلك الاقتراح أيضاً ، تمت البيعة في هذا المجلس لأبي بكر التميمي القرشي .

لم يكن عليّ حاضراً هذا الاجتماع لاشتغاله هو وأهل بيته في جهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ المدة لدفنه ، فلما بلغه خبر البيعة لأبي بكر لم يرض عنها ، وتكون رأي ثالث وهو أن تكون الخلافة في بيت النبي ، وأقرب الناس إليه صلى الله عليه وسلم معه العباس بن عبد المطلب وابن عمه عليّ بن أبي طالب ، ولكن العباس لم يكن من السابقين إلى الإسلام ، فقد حضر غزوة بدر مع المشركين ، ولم يسلم إلا آخراً ، فأولى الناس من قرابة النبي عليّ بن أبي طالب ، وهو من أول الناس إسلاماً ، وزوج فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ، وجهاده وفضله وعلمه لا ينكر ؛ وحجة أصحاب هذا الرأي أن أقرب الناس إلى النبي أولى أن يخلفوه ، وأن بيت بني هاشم خير من بيت أبي بكر ، فالمرء للأولين أظوع ، وأن المهاجرين احتجوا على الأنصار بأنهم قوم النبي وعشيرته قال النبي وأقربهم إليه أولى ، كما جاء في نهج البلاغة أن علياً سأل عما حدث في سقيفة بني ساعدة فقال : فإذا قالت قريش ؟ قالوا : احتجت بأنها شجرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقال عليّ : « احتجوا بالشجرة ، وأضاعوا الثمرة ! » يريد أن المهاجرين احتجوا بأنهم من شجرة النبي ، فأولى بالاحتجاج من يجمعهم والنبي أنهم من ثمرة قريش ، وهم قرابته ، وسواء صح هذا القول عن عليّ أم لم يصح فهو تعبير صادق عما في نفسه . ودعا إلى هذا الرأي عليّ ، وأيده بعض بني هاشم ، وأيده الزبير بن العوام ، وعطف عليه بعض الأنصار لما كان موقفهم وموقف عليّ سواء في ضياع الأمر من أيديهم ، ولم يبايع عليّ أباً بكر إلا بعد لأي .

وظلت النظريات الثلاث تتعارض ، ووجد في المصور المختلفة من يؤيدها ويدافع عنها ، حتى النظرية الأولى — وهي نظرية الأنصار — فقد كان قوم يعتنقونها وإن لم يظهروا ظهوراً يبين في التاريخ^(١) . أما النظريتان الأخيرتان فكانت الحرب بينهما أحكم ، والمجدال أشد .

لم تمت النظرية القائلة بأولوية عليّ في عهد أبي بكر وعمر ؛ ولكن سكنت وخذت ،

(١) انظر شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة ٢ : ٦ ففيها قصيدة شاعر يؤيد الأنصار وينصرهم على قريش .

ساعد على خودها عدل أبي بكر وعمر ، واتصافهما حق من أنفسهما ، وأنهما لم يعيرا المصيبة القبلية أى الفئات . وزاد في سكونها اشتغال الناس بالحروب والفتوح ونجاحهم ، فلم يجد الناقون مجالاً يدخلون منه على الناس لإغارتهم الفتن .

ولما ولي عثمان تيرم على وأنصاره ، وزادهم تيرماً أن عثمان — وهو أموى — استعان بالأمويين ، فكان أكثر عماله منهم ، وكان كاتبه وأمين سره مروان بن الحكم الأموى ، ومروان هذا وشيخته هدموا كل ما بناه الإسلام من قبل ودعه أبو بكر وعمر ، من محاربة المصيبة القبلية ، وبث الشعور بأن العرب وحدة ، وحكموا كأمويين لا كعرب ، فحرك ذلك ما كان كامناً من العداء القديمة الجاهلية بين بنى هاشم وبنى أمية ، وانتشرت الجمعيات السرية في آخر عهد عثمان تدعو إلى خلعهم وتولية غيره ؛ ومن هذه الجمعيات من كانت تدعو إلى على ، ومن أشهر الدعاة له عبد الله بن سبأ — وكان من يهود اليمن فأسلم — فقد تنقل في البصرة والكوفة والشام ومصر يقول : « إنه كان لكل نبي وصى ، وعلى وصى محمد ، فمن أظلم ممن لم يميز وصية رسول الله ووثب على وصيه ! » وكان من أكبر الذين ألّبوا على عثمان حتى قتل .

لما قتل عثمان تابع علياً كثير من المسلمين فحققت بذلك نظرية القائلين بحق على في الخلافة من يوم وفاة رسول الله ، وأيده كثير من كبار المهاجرين لانطباق نظريتهم عليه أيضاً . وخرج على طلحة والزبير ومعاوية ، وكلهم يلصق بلى تهمة أن له ضلعاً في قتل عثمان وعلى أقل تقدير أنه قدم عن نصرته ، وكان في استطاعته رد الناس عنه ؛ وكان من حجة بعضهم أنه — وقد بويح — يجب عليه أن يقتص من قتلة عثمان ؛ ويقول كل من طلحة والزبير : إنه أولى بالمطالبة بدم عثمان ، لأنه من الستة الذين انتخبهم عمر للشورى ، ومن السابقين الأولين للإسلام ، ويقول معاوية إنه أولى الناس رحماً بعثمان ، وأقوى أهل بيته على المطالبة بدمه .

ووجدت في هذا الموقف طائفة من كبار الصحابة لم يتابع علياً ولم يتابع غيره ، ولم تشترك في شيء من الخلاف القائم وفضلت العزلة ؛ من أشهرهم : عبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن مسلمة ، وسعد بن أبي وقاص ، وأسامة بن زيد ، وحسان بن ثابت ، وعبد الله

ابن سلام ؛ ومن قول سعد بن أبي وقاص في ذلك : « إن رسول الله أمرني إذا اختلف الناس أن أخرج بسيفي فأضرب به عرض أحد ، فإذا تقطع أتيت منزلي فكنت فيه لا أبرحه ، حتى تأتيني يد خاطية أو منية قاضية » .

فأما طلحة والزبير فقد اتخى أمرهما سريماً بنهزامهما وقتلهما في وقعة الجمل . وأما معاوية فكان أصعب منالاً ، إذ كان لديه جند الشام المنظم الطامع ، وكان بين علي ومعاوية من وقعة صفين ما كان ، فلما أحس معاوية بأن الدائرة كادت تدور عليه أوعز إلى جنوده برفع المصاحف على رؤوس الرماح ، وطلب التحكيم إلى كتاب الله .

هذه خلاصة تاريخية موجزة اضطررنا لذكرها ، لأن عليها تأسست ثلاث فرق من أكبر الفرق الإسلامية ؛ وهى : الخوارج ، والشيعة ، والمرجئة .

البُصْلُ الْأَوَّلُ

الحِجَارِج

لما كانت وقعة صِفِّين بين عليٍّ ومعاوية ، وطلب معاوية تحكيم كتاب الله اختلف أصحاب عليٍّ : أيقبلون هذا التحكيم لأنهم يحاربون لإعلاء كلمة الله وقد دُعُوا إليها ، أم لا يقبلون لأنها خُدعة حربية لجأ إليها معاوية وصحبه لما أحسوا بالهزيمة ؟ وبعد جدال وتردد قَبِلَ عليٌّ التحكيم ، واختار معاوية عمرو بن الماص لبيثله ، واختار أصحاب عليٍّ أبا موسى الأشعري ؛ إذ ذاك ظهر قوم من جند عليٍّ أكثرهم من قبيلة تميم ، غرروا من أن يحكّم أحد في كتاب الله ، ورأوا أن التحكيم خطأ ، لأن حكم الله في الأمر واضح جليٌّ ، والتحكيم يتضمن شك كل فريق من المحاربين أيها الحق ، وليس يصح هذا الشك ، لأنهم وقتلهم إنما حاربوا وهم مؤمنون — بك شك — أن الحق في جانبهم . هذه للماني المحتلجة في نفوسهم صاغها أحدهم في الجملة الآتية : « لَا حُكْمَ إِلَّا لَهِ » ، فسرت الجملة سير البرق إلى مَنْ يمتنق هذا الرأي ، وتجاوبتها الأنحاء ، وأصبحت شعار هذه الطائفة .

طلبوا من عليٍّ أن يقر على نفسه بالخطأ بل بالكفر ، لقبوله التحكيم ، ويرجع عما أبرم مع معاوية من شروط ، فإن قل عادوا إليه وقاتلوا معه ، فأبى عليٌّ ، وكان موقفه في متعنى الدقة ، فكيف يرجع عن اتفاق أمضاء ، والدين يأمر بالوفاء بالعهود ، ولو رجع لتفرق عنه أكثر أصحابه ، وكيف يقر على نفسه بالكفر ، ولم يشرك بالله شيئاً منذ آمن ، فضايقوه بالإكثار من « لَا حُكْمَ إِلَّا لَهِ » فإذا خطب في المسجد قاطموه بقولهم : « لَا حُكْمَ إِلَّا لَهِ » فتجاوبت بها أنحاء المسجد ، ورآه أحدهم قتلاً : « وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ » يرمض به . وزاد بعض الناس ميلاً إلى رأيهم فشل الحكيمن في حكمهما ، وخيبة الأملين في أن التحكيم يحقن الدماء ويميد المسلمين إلى الوثام ، حتى انضم إليهم بعض القراء — من جيش عليٍّ — فلما ينست هذه الجماعة من رجوع عليٍّ إلى رأيهم اجتمعوا في منزل أحدهم ، وخطب

خليبهم يقول : « أما بعد ؛ فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن ، ويُنبئون إلى حكم القرآن ، أن تكون هذه الدنيا ... آتَرَ عِندَهُم مِنَ الْأَمْرِ بِالْمُرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ ، والقول بالحق ، وإنْ مِنْ وَصْرٍ ، فإنه من يُنْ وَيُصْرُ في هذه الدنيا فإن ثوابه يوم القيامة رضوان الله عز وجل ، والخلود في جناته ، فأخرجوا بنا إخواننا ، من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال ، أو إلى بعض هذه اللدان منكرين لهذه البدع المصلة » . ثم خرجوا إلى قرية قريبة من الكوفة تسمى « حروراء » ، ومما حينذاك بالحرورية نسبة إلى هذه القرية ، وبالْحَكْمَةَ — أى الذين يقولون لا حكم إلا الله — وما إيمان كثيراً ما يطلقان على الخوارج ، وأتروا عليهم رجلاً منهم اسمه عبد الله بن وهب الراسبي . واسم الخوارج جاء من أنهم خرجوا على علي وصحبه ، وإن كان منهم من يشتق اسم الخوارج من الخروج في سبيل الله أخذاً من قوله تعالى : « وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْوُتُّ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ » ، ومما أيضاً « الشُّرَاة » أى الذين باعوا أنفسهم لله من قوله تعالى : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ » . وقد حاربهم على في الرقة الشهيرة بوقعة النهروان ، وهزمهم وقتل منهم كثيراً ، ولكنه لم ييُدِّمْ ولم يبدف فكرتهم ، وزادت هذه المزعجة في إيمان الخوارج في كره علي ، حتى دبوا له مكيدة قتله ، فقتله عبد الرحمن بن ملجم الخارجي ، وقد كان زوجاً لامرأة قتل كثير من أفراد أسرته في وقعة النهروان .

وظلت الخوارج شوكة في جنب الدولة الأموية يهددونها ويحاربونها حرباً تكاد تكون متواصلة في شدة وشجاعة نادرة ، وأشرقوا في بعض مواقعهم على القضاء على الدولة ، وظل المهلب بن أبي صفرة يجالدهم ويعاني في قتالهم الشدائد والأحوال السنين الطوال ، مما لا محل لذكره هنا^(١) ؛ غير أننا نشير إلى أنهم كانوا فرعين : فرعاً بالبراق وما حولها ، وكان أهم مركز لهم « البطانح » بالقرب من البصرة ، وقد استولوا على كِزْمَان وبلاد فارس

(١) قد ألف الأقدمون كثيراً من الكتب في أخبار الخوارج خاصة كالدائى ولكنها لم تصل إلينا ، وقد جمع ابن أبي الحديد في الجزء الأول من شرح نهج البلاغة أخبارهم مطولة في موضعين من كتابه فاربع إليه .

وهددوا البصرة ، وهؤلاء هم الذين حاربهم للهلب ، واشتهر من رجالهم نافع بن الأزرق ، وقطرى بن النُجَاجَة .

وفرعاً بجزيرة العرب : استولوا على اليمامة وحضرموت واليمن والطائف ، ومن أشهر أصرائهم فيها : أبو طالتوت ، ونجدة بن عامر ، وأبر فديك .

ولم يثقل الأمويون على هذين الفرعين إلا بعد حروب طويلة شديدة استمرت طول عهد الدولة الأموية .

ثم كانوا كذلك في الدولة العباسية ، ولكن لم من القوة ما كان لهم في عهد الأمويين ، فقد ضعف شأنهم ، وانحط قوادهم .

فقالهمهم : ابتداء الخوارج كلامهم في أمور تتعلق بالخلافة ، فقالوا بصحة خلافة أبي بكر وعمر لصحة انتخابهما ، وبصحة خلافة عثمان في سنيه الأولى ، فلما غير وبدل ، ولم يسر سيرة أبي بكر وعمر ، وأتى بما أتى من أحداث وجب عزله ، وأقروا بصحة خلافة عليّ ولكنهم قالوا إنه أخطأ في التحكيم وحكموا بكفره لما حكم ، وطمعوا في أصحاب الجمل : طلحة ، والزبير ، وعائشة ، كما حكموا بكفر أبي موسى الأشعري وعمر بن العاص ، « وقد قبض على أحدهم وقدم إلى زياد ابن أبيه ، فسأله زياد عن أبي بكر وعمر ، فقال فيهما خيراً ؟ وسأله عن عثمان فقال : كنت أتولى عثمان — على أحواله — في خلافته ست سنين ، ثم تيرأت منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر ؟ فسأله عن أمير المؤمنين عليّ فقال : أتولاه إلى أن حكم ، ثم أتيرأ منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر ؟ فسأله عن معاوية فسبه سباً قبيحاً . » الخ^(١) . فترى من هذا أن كلامهم كان يدور حول تشریح أعمال الخلفاء وأصيارهم ، والبحث فيمن يستحق أن يكون خليفة ومن لا يستحق ، ومن يكون مؤمناً ومن لا يكون .

وقد وضعوا نظرية للخلافة وهى : أن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين ، وإذا اختير فليس يصح أن يتنازل أو يحكم ، وليس بضرورى أن يكون الخليفة قرشياً ، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم ولو كان عبداً حبشياً ، وإذا

تم الاختيار كان رئيس المسلمين ، ويجب أن يخضع خضوعاً تاماً لما أمر الله ، وإلا وجب عزله .

ولهذا أئروا عليهم من اختاروه منهم ، « وسموا عبد الله بن وهب الراسبي أمير المؤمنين ولم يكن قرشياً وإنما هو من « راسب » حتى من الأزد ، وكذلك أراؤهم من بعده » . وقد خالفوا بهذا نظرية الشيعة القائلة بأنصار الخلافة في بيت النبي : علي وآله ، وأهل السنة القائلين بأن الخلافة في قریش ؛ وهذه النظرية هي التي دعاهم إلى الخروج على خلفاء بني أمية ثم العباسيين لاعتقادهم أنهم جاثرون غير عادلين ، لم تنطبق عليهم شروط الخلافة في نظرهم :

نرى الخوارج في أول أمرهم كانت صفتهم سياسية محضة ، ثم ترام في عهد عبد الملك ابن مروان قد مزجوا تعاليمهم السياسية بأبحاث لاهوتية ، وأكبر من كان له أثر في ذلك الأزارقة ، أتباع نافع بن الأزرق . وأهم ما قرره الخوارج في ذلك أن العمل بأوامر الدين — من صلاة وصيام وصدق وعدل — جزء من الإيمان ، وليس الإيمان الاعتقاد وحده . فن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر فهو كافر .

والخوارج لم يكونوا وحدة ولم يكونوا كتلة واحدة ، وإنما كان واضحاً فيهم الطيبة العربية البدوية ، فسرعان ما يختلفون ، وينضمون تحت ألوية مختلفة يضرب بعضها بعضاً ولو اتحدوا لكانوا قوة في متعوى الخطورة على الدولة الأموية . لذلك لا نستطيع أن نذكر ما هو من تعاليمهم مشترك بين جميعهم إلا النظريتين السابقتين : نظرية الخلافة ، ونظرية أن العمل جزء من الإيمان . حتى هاتان النظريتان ليستا من اعتقاد جميعهم إلا بقليل من التسامح ؛ ففهم من يرى أن لا حاجة للأمة إلى إمام ، وإنما على الناس أن يعملوا بكتاب الله من أنفسهم ، ويظهر أن هذه الفكرة هي التي كان يفهمها بعضهم من جهلهم المشهورة : « لا حكم إلا لله » ، بدليل ما روى أن علي بن أبي طالب لما سمعهم يقولون : « لا حكم إلا لله » قال : كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ! ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلا لله ، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر ، يعمل في إمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ

الله فيها الأجل ، ويجمع به الفء ، ويقاقل به المدو ، وتأمّن به السبل ، ويؤخذ به الضعيف من القوى حتى يستريح برّ ، ويستراح من فاجر ؛ وقد قال ابن أبي الحديد : « إن الخوارج كانوا في بدء أمرهم يقولون ذلك ، ويذهبون إلى أنه لا حاجة إلى الإمام ، ثم رجعوا عن ذلك القول لما أسروا عليهم عهد الله بن وهب الراسبي »^(١) .

على كل حال قد اتفق جمهور الخوارج على النظرتين السابقتين ، وتفرقوا إلى فرق بلغت في العدد نحو العشرين ، كل فرقة تختلف الأخرى في بعض تعاليمها ، ولا يسع هذا المختصر ذكر جميعها^(٢) ؛ غير أنا نذكر هنا أن من أشهر فرقهم الأزارقة أتباع نافع ابن الأزرق ، وكان من أكبر عقباتهم وقد كفر جميع المسلمين ما عداهم ، وقال : إنه لا يحمل لأصحابه المؤمنين أن يبيعوا أحداً من غيرهم إلى الصلاة إذا دعاهم إليها ، ولا أن يأكلوا من ذبائحهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخارجى وغيره ، وهم مثل كفار العرب وعبداء الأوثان ، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، ودارهم دار حرب ، ويحمل قتل أطفالهم ونسائهم ، ولا تحمل التقية^(٣) ، لأن الله يقول : « إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً » ، واستحل للفرد بن خالفه ، وكفر القعدة ، أى الذين يقدّمون عن القتال مع قدرتهم عليه ، ولو كان هؤلاء القعدة على مذهبهم .

ومن فرقهم التجذات ، أتباع نجدة بن عامر ، وأهم تعاليمه التى انفرد بها أن الخطفى بعد أن يحتهد مذذور ، وأن الدين أمران : معرفة الله ومعرفة رسوله ، وما عدا ذلك فالناس مذذورون يجهل إلى أن تقوم عليهم الحجة ، ومن أداه اجتهداه إلى استحلال حرام أو تحريم حلال فهو مذذور ، وعظم جريمة الكذب على الزنا وشرب الخمر . ولنافع مع نجدة بن عامر مناقشات طويلة ممتعة حول هذه المبادئ^(٤) .

كذلك من أشهر فرقهم « الإباضية » نسبة إلى رئيسهم عبد الله بن إباض التميمي ، ولا يزال أتباعه في المغرب وغيره إلى اليوم ، وهم لم يبالوا في الحكم على مخالفهم كالأزارقة ، بل قالوا : يحمل الزوج منهم ، ويتوارث الخارجى وغيره ، وترغبتهم أميل إلى المسألة ،

(١) جزء ١ : ٢١٥ . (٢) ارجع إلى ذلك في الملل والنحل لشهرستانى ، والمفالات الإسلامية للأشعرى ، والفرق بين الفرق للبغدادى . (٣) انظر مثاماً عند الكلام على الشيعة (٤) انظرهما في الجزء الثانى من الكامل للمبرد ٤ وفى ص ٣٨٢ من الجزء الأول من ابن أبي الحديد .

فقالوا : لا يحمل قتال غير الخوارج وسيبهم في السر غيلة ، ولا يجوز قتالهم إلا بعد الدعوة وإقامة الحجة وإعلان القتال الخ ، وقد ظهر عبد الله بن إياض في النصف الثاني من القرن الأول للهجرة ، وعاش أتباعه في أكثر أحوالهم مسالمين للخليفة .
وفرقه أخرى من فرقهم « الصُفْرية » أتباع زياد بن الأصفر ، وهم لا يختلفون كثيراً في تعاليمهم عن الأزارقة .

وهذه الفرق الأربع : الأزارقة والنجدات والإياضية والصفورية هي أشهر فرق الخوارج وأكثرها دوراً في الكتب .

والخوارج يقولون إن من اعتنق مذهبهم عكرمة مولى ابن عباس وأنس بن مالك الصحابي . وكان الحسن البصري يوافق الخوارج في رأيهم بأن علياً أخطأ في التصكيم ولكن لا يمتنع مذهبهم ، « وكان إذا جلس فتمكن في مجلسه ذكر عثمان فترحم عليه ثلاثاً ، ولمن قتله ثلاثاً ، ويقول : لو لم نلهمهم لَمِنَّا ، ثم يذكر علياً فيقول : لم يزل أمير المؤمنين على رحمة الله يتعرف النصر ويساعده الظفر حتى حَكَّم ، فلم نَحْكَمْ والحق ملك ؟ ألا تَمضى قدماً — لا أبالك — وأنت على الحق ! » (١) .

وكان مما حاربهم به الهلب بن أبي صفرة اختلاق الأحاديث عليهم ، فقد كان يضع الحديث ليشد به أزرقومه ويضف به من أمر الخوارج ما اشتد ، ويقول : إن الحرب خدعة . وكان حي من الأزدي إذا رأوا الهلب خارجاً قالوا : « راح يكذب ! » وفيه يقول رجل منهم :

أنت الفقي كل الفقي لو كنت تصدق ما تقول (٢)

ولعل هذا وأمثاله هو السر فيما ترى من أحاديث كثيرة ملئت بها كتب التاريخ والأدب في ذم الخوارج .

* * *

كان أكثر من اعتنق مبدأ الخوارج عرباً بلوياً ، وقد انضم إليهم بعض الموالى

(١) الكامل ١ : ١٣٦

(٢) الحكاية فباين أبي الحديد ١ : ٣٨٦ .

إيجاباً براهم الديمقراطية في الخلافة ، فليس بضروري أن يكون من قريش ولا من العرب ، فهم في نظرهم إلى الخلافة شعيبيون ، ولكن مع هذا لم ينضم إليهم من اللوالب إلا قليل ، لأنهم وأكثرهم بدو شديدو المصيبة لنفسهم ، يحترقون للوالى ويزدرونهم ، روى ابن أبى الحديد أن رجلاً من الموالى خطب امرأة خارجية فقالوا لها : « فضحتنا » ، ولولا هذه المصيبة المرية الجافة لتبعهم من اللوالب كثير .

والناظر في تاريخهم يبين فيهم مميزات واضحة أهمها :

(١) التشدد في العبادة والأنهاك فيها ، يصفهم الشهرستاني بأنهم أهل صوم وصلاة . ويصفهم البرد « بأنهم في جميع أصنافهم يبرأون من الكاذب ومن ذى المصيبة الظاهرة » ، وقد قتل أحدهم زياداً ، ثم دعا مولاه فاستوصفه أمره ؛ فقال : « ما أتيتك بطعام بنهار قط ، ولا فرشت له فراشاً بليل قط ا » .

ولما أرسل على عبد الله بن العباس لأهل النهروان من الخوارج « رأى منهم جهاشاً قريحاً لطول السجود وأيدياً كثيفات الإبل » ؛ عليهم قمص مرصصة وهم مشرون » . ولعل خير ما قيل فيهم ما قاله أبو حمزة الخارجي في وصف أصحابه : « شباب والله مكتهلون في شبابهم ، خضيفة عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطن أرجلهم ، أنضاء عبادة ، وأطلاح سهر ، ففطر الله إليهم في جوف الليل منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن ، كلما مر أحدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقاً إليها ، وإذا مر بآية من ذكر النار شبق سهقة كأن زفير جهنم بين أذنيه ، موصول كلامهم بكلامهم ، كلال الليل بكلال النهار ، قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم وأنوفهم وجباههم ، واستقلوا ذلك في جنب الله ، حتى إذا رأوا السهام قد فوقت ، والرماح قد أشرعت ، والسيوف قد اتعضت ، ورعدت الكتبية بصواعق اللوت وبرقت ، استعضوا بوعيد الكتبية لوعيد الله ، ومضى الشاب منهم قدماً حتى اختلفت رجلاه على عنق فرسه ، ونحضت بالعماء محاسن وجهه ، فأسرعت إليه سباع الأرض ، وانحطت إليه طير السماء ، فكلم من عين في مقدار طير ، طالبا بكى صاحبها في جوف الله من خوف الله ! وكلم من كف زالت عن معصها ، طالبا اعتماد عليها صاحبها في جوف الليل بالسجود لله ! » وقد غلوا في أنظارهم حتى عدوا

مرتكب الكبيرة — وأحياناً الصغيرة — كافراً ، وخرجوا على أئمتهم للهوية الصغيرة يرتكبونها ، وتشدد كثير منهم في النظر إلى غيرهم من المسلمين فمدّوهم كفاراً ، بل كانوا يماثلونهم أشد من معاملة الكفار . ويحكون أن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — وقع في أيديهم فادّعى أنه (مشارك مستجير) ورأى أن هذا ينجيه أكثر مما تنجيه دعواه أنه مسلم مخالف لهم ، وكذلك كان ؛ واشتدوا في معاملة مخالفيهم من المسلمين ، حتى كان كثير منهم لا يرسم المرأة ولا الطفل الرضيع ولا الشيخ القاني ، بل لم يرضوا من مخالفيهم أن يقولوا : إن علينا خطأ في التحكيم ، وعتان خطأ فيما أحدث ، بل لا بد أن يقر بكفرهما وكفر من ناصرهما ، وطلبوا من عبد الله بن الزبير أن يتبرأ من أمية ، ولم يكتفوا من عمر بن عبد العزيز بمذلة وجمال سيرته ، بل طلبوا منه كذلك أن يتبرأ مما تبرأوا منه ، وأن يلعن أسلافه من بني أمية ؛ ولعل هذا التشدد وإقدامهم على صفك دماء معارضيهم هو أكبر ما شوه حركتهم .

(٢) أخلصوا العقيدتهم وقاتلوا دفاعاً عنها ، ولهذا نظر إليهم كثير من خيرة الناس نظرة عطف وإشفاق ، فقد روى أن علي بن أبي طالب في أواخر أيامه قال : « لا تقاتلوا الخوارج بمدى . فليس من طلب الحق فأخطأ كن طلب الباطل فأدركه » ، يريد أن الخوارج طلبوا الحق وحاموا عن عقيدة اعتقدوها وإن أخطأوا فيها ، وأما معاوية فكان لا يطلب حقاً وإنما كان يطلب باطلاً ويحامي عنه وقد أدركه . وقال عمر بن عبد العزيز -- لبعض الخوارج -- : « إني قد علمت أنكم لم تخرجوا مخرجكم هذا لطلب دنيا أو متاع ، ولكنكم أردتم الآخرة فأخطأتم سبيلها » . وقد حملهم شديد إيمانهم أن يتهمزوا كل فرصة للدعوة إلى مبادئهم جبراً . ورسلوا الرسل إلى خلفاء بني أمية يدعونهم ، ولم يصفوا بأي نوع من أنواع التضحية ؛ فتاريخهم مملوء بالشجاعة النادرة . يقول صاحب المقد الفريد : « وليس في الأفراس^(١) كلها أشد بصائر من الخوارج ، ولا أشد اجتهاداً ، ولا أوطن أنفاساً على الموت ، منهم الذي طعن فأخذته الرمح فجعل يسعى إلى قاتله ويقول : « وَصَحِّتُ إِلَيْكَ رَبِّ لَتَرَضَى » وأرسل معاوية رجلاً إلى ابنه من الخوارج ينصحه

(١) جمع لفرقة .

بالرجوع إلى قتال معاوية فأبى ، فأداره فقصم ، فقال له : أى بنى أحيثك بابك لملك تراه
 ضحن إليه ، فقال له : يا أبت ! أنا والله إلى طئنة نافذة أتقلب فيها على كعوب الرمح أشوق
 منى إلى ابنى ! وكان الخارجي يقاتل على السوط يؤخذ منه أخذ قتال وقال كعب .
 « إن فتك الحزورية يفضل فتك غيرهم بمشرة أبواب » : وأرسل ابن زياد أسلم بن زُرَّعة
 في ألفين لمحاربة فرقة من الخوارج ، هزمه أبو بلال الخارجي في أربعين من أصحابه ، فقال
 له ابن زياد : ويلك ! أتعصى في ألفين فتهزم لحلة أربعين ؟ فكان إذا خرج أسلم إلى
 السوق أو مرَّ بصبيان صاحبا به : أبو بلال وراك ! واشتركت نساء الخوارج في القتال مع
 رجالهن . فقد حدثنا الرواة عن كبير من نسائهم أبلين في القتال خير بلاء ، كالذى روى
 أبو الفرج في الأغاني أن امرأة من الخوارج كانت مع قطري بن الفجاءة يقال لها أم حكيم ،
 وكانت من أشجع الناس وأجملهم وجها ، وأحسنهم بالدين تمسكا ، وخطبها جماعة من
 الخوارج فردتهم ولم تجبهم ، وأخبر من شاهدها في الحرب أنها كانت تمبل على
 الناس وترتجز :

أخيلُ رأسا قد سَنِنْتُ حَمَلَهُ وقد ملأتُ دَهَنَهُ وَغَسَلَهُ

ألا فتى يحملُ عنى رِقْلَهُ

هذه الصفات أعنى الشدة في الدين ، والإخلاص للعقيدة ، والشجاعة النادرة ،
 يضاف إليها البرية الخالصة ، هى التى جعلت للخوارج أدبا خاصا يمتاز بالقوة شعرا ونثرا :
 تخير للفظ ، وقوة في السبك ، وفصاحة في الأسلوب . لج عبيد الله بن زياد في حبس الخوارج
 وقلمهم فكلم فيهم فأبى وقال : أقبح التفاق قبل أن يتنجس ، لكلام هؤلاء أسرع إلى
 القلوب من النار إلى البراع ؛ وأتى عبد الملك بن مروان برجل منهم فدعاه عبد الملك إلى
 الرجوع عن مذهبه ، ثم زاد في الاستدعاء ، فقال الخارجي : لَتُبْنِكَ الأولى عن الثانية ،
 وقد قلت فسمت فاسمع أقل ، قال له : قل . فجعل يبسط له من قول الخوارج ويزين له من
 مذهبهم بلسان طلق ، وألفاظ بيّنة ، ومعان قريبة ، فقال عبد الملك : « لقد كاد يوقع
 في خاطري أن اللجنة خلقت لهم وأنى أولى بالجهاد منهم ، ثم رجعت إلى ما ثبت الله على من
 الحجة ، وقرر في قلبى من الحق ! » واشتهر منهم مصاعف الخطباء ؛ كأبى حمزة ، وقطري

ابن الفجاءة ، وغول الشعراء : كمران بن حِطَّان والطَّرِّمَاح ؛ ومن أشهر علمائهم بالفتنة والأدب أبو عبيدة مَمَر بن المثنى ، وهو من أوسع أهل البصرة علماً بالفتنة والأدب والنحو وأخبار العرب وأيامها ، ومن أكثر المؤلفين في صدر الدولة العباسية ، فقد روى له نحو من مائتي مصنف ، وهو أحد الأفراد القلائل من الموالى الذين اعتنقوا مذهب الخوارج ، فهو من أصل يهودى فارسى ، وكان يكره العرب ويؤلف في مثالبها . وليس هنا موضع عرض أدب الخوارج والمختار من شعرهم ونثرهم وميزتهم في الأدب عن عداهم ، فوضع ذلك الجزء الخاص بالحياة الأدبية من كتابنا إن شاء الله .

الفصل الثاني

الشيعة

كانت البذرة الأولى للشيعة الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه ، وأولى أهل البيت العباس عم النبي وعلى ابن عمه ، وعلى أولى من العباس ، لما بيننا من قبل ، والعباس نفسه لم ينافزع عليا في أولويته للخلافة ، وإن نازعه في أولويته في الميراث في « فذلك »^(١) .

وظهرت فكرة الدعوة لعليّ بسيطة كما يدل عليه التاريخ ، وتتمخلص في أن لا نص على الخليفة ، فترك الأمر لإعمال الرأي ، فالأنصار أداهم رأيهم إلى أنهم أولى بها ، والمهاجرون كذلك ، وأصحاب علي إلى أن الخلافة ميراث أدبي ، ولو كان النبي يورث في ماله لكان أولى به قرابته ، فكذلك الإرث الأدبي . ولم يرد من طريق صحيح أن عليا ذكر نصّا من آية أو حديث يفيد أن رسول الله عينه للخلافة ، ولو كان لديه نص وذكره لما بقي الأنصار والمهاجرون على رأيهم ولبايعوه ؛ بل ما بين أيدينا من تاريخ يدل على أن عليا بايع أبا بكر ، وإن كان بعد تلكه ، كما بايع عمر وعثمان من بعده ، كل ما صح عن علي أنه كان يرى أنه كان أولى بالأمر منهم ، ويحتج بأنه وأهل بيته الثمرة وقريش الشجرة ، والثمره خير ما في الشجرة . ويروى البخاري عن ابن عباس أن عليا رضى الله عنه خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم في وجهه الذي توفي فيه ، فقال الناس : يا أبا الحسن ! كيف أصبح رسول الله ؟ فقال : أصبح بحمد الله بارئاً ، فأخذ بيده العباس رضى الله عنه وقال : أنت والله بعد ثلاث عبد المصطفى ، وإنى والله لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سيتوفى من وجهه هذا ، إنى لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت ، فأذهب بنا إليه نسأله فيمن هذا الأمر ، فإن كان فينا عليّناه ، وإن كان في غيرنا كلبناه فأوصى بنا . فقال عليّ

(١) نعم إن الراوندية نصوا على أن الخلافة من حق العباس وأولاده ، ولكن هذا القول لم يظهر في أيام العباس ، وإنما ظهر في أيام المنصور والمهدي .

رضى الله عنه : أما والله لئن سألناه مُنَعَفَاها لا يعطيناها الناس بعده ، وإنى والله لا أسأله .
وكان جمع من الصحابة يرى أن علياً أفضل من أبي بكر وعمر وغيرهما ، وذكروا أن
من كان يرى هذا الرأي عُتَاراً ، وأبا ذر ، و سلمان الفارسي ، وجابر بن عبد الله ، والعباس
وبنيه ، وأبي بن كعب ، وحذيفة ، إلى كثير غيرهم .

ونرى بعد هذا المصر أن الفكرة تطورت فقال شيعة علي^(١) : « إن الإمامة ليست
من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتمين القائم بتعيينهم ، بل هي ركن
الدين ، وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها ، ولا تفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه
تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً من الكبار والصغار ، وإن علياً رضى الله عنه هو
الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم ،
لا يعرضها جهاذة السنة ولا نقلة الشريعة ، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه ،
أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة »^(٢) .

ومن هنا نشأت فكرة الوصية ، ولُقِبَ عليٌّ بالوصي ، يريدون أن النبي أوصى لنبي
بالتخلفه من بعده ، فكان وصي رسول الله ؛ فعليٌّ ليس الإمام بطريق الانتخاب ، بل
بطريق النص من رسول الله ، وعليٌّ أوصى لمن بعده ، وهكذا كل إمام وصيٌّ من قبله ،
وانتشرت كلمة الوصي بين الشيعة واستعملوها ؛ يروون أن أبا الهيثم كان يدري يقول :

كنا شِيعَارَ نبيِّنا ودِّئَارِهِ يَفْدِيهِ مِنْهُ الرُّوحُ والأَبْصَارُ
إِنَّ الوصِيَّ إِمَامُنَا وَوَلِيُّنَا بَرَحَ الْخَفَاءِ وَبَاحَتِ الْأَسْرَارُ

ويروون أن غلاماً خرج من جيش عائشة في وقعة الجمل وهو يقول :

نَحْنُ بَنُو ضُجْبَةَ أَعْدَاءِهِ عَلَى ذَاكَ الَّذِي يُعْرِفُ قِدَمًا بِالْوَصِيِّ

وفارس الخليل عَلَى عهد النبي مَا أَنَا عَنْ فَضْلِ عَلِيٍّ بِالنَّبِيِّ

لكنني أنى ابن صفان التقي إِنْ الْوَلِيَّ طَالِبَ ثَارِ الْوَلِيِّ

وقد سقنا هذا لبيان أن كلمة الوصي شاعت في إطلاقها عَلَى عليٍّ ، وإن كنا نشك

في نسبة هذه الأبيات إلى قائلها .

(١) شيعة الرجل : أصحابه وأتباعه .

(٢) مقدمة ابن خلدون .

وقد أدام هذا النظر إلى أمور : منها القول بعصمة الأئمة عليّ ومن بعده ؛ فلا يجوز انطباع عليهم ، ولا يصدر منهم إلا ما كان صواباً ؛ ومنها رفع مقام عليّ عن غيره من الصحابة حتى أبي بكر وعمر ؛ ولأقصى عليك مثلاً مما يقوله ابن أبي الحديد في عليّ مع أنه يُعَدُّ من معتدلي الشيعة ، قال : « يقول أصحابنا — وقد سلكوا طريقة مقتصدة — إن عليّاً أفضل الخلق في الآخرة ، وأعلام منزلة في الجسدة ، وأفضل الخلق في الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب ، وكل من عاداه أو حاربه أو أبغضه فإنه عدو الله سبحانه وتعالى وخالف في النار مع الكفار والمنافقين ، إلا أن يكون ممن ثبتت توبته ومات على توبته وحبه ؛ فأما الأفاضل من المهاجرين والأنصار الذين ولوا الإمامة قبله ، فلو أنه أنكر إمامتهم وغضب عليهم ، فضلاً عن أن يشهر عليهم السيف أو يدعو إلى نفسه ، قلنا إنهم من المالكين ، كما لو غضب عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، لأنه قد ثبت أن رسول الله قال له (عليّ) : حرك حربي وسلك سبي ؛ وأنه قال : اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ؛ وقال له : لا يجهك إلا مؤمن ، ولا يبيضك إلا منافق ؛ ولكننا رأينا رضى إمامتهم وبأيهم وصلى خلقهم ... فلم يكن لنا أن نتعدى فعله ولا نتجاوز ما اشتهر عنه . ألا ترى أنه لما برئ من معاوية برئاً منه ؟ ولما لعنه لعناه ؟ ولما حكم بضلال أهل الشام ومن كان فيهم من بقايا الصحابة كعمرو بن العاص وعبد الله ابنه وغيرهما حكماً أيضاً بضلالهم والحاصل أننا لم نجعل بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا رتبة النبوة ، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من التفضل للشرع بينه وبينه ، ولم نعلم في أكابر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه طعن فيهم ، وغاملناهم بما عاملهم هو عليه السلام » (١) .

ودعاهم القول بأفضلية عليّ وعصمته إلى استعراض ما حدث من الصحابة في بيعة أبي بكر وعمر وعثمان . وكان من هؤلاء الشيعة الثقال والمقتصد ؛ فنهى من أقصر على القول بأن أبا بكر وعمر وعثمان ومن شايعهم أخطأوا إذ رضوا أن يكونوا خلفاء مع عليهم بفضل عليّ وأنه خير منهم ، ومنهم من تنال فكفرهم وكفر من شايعهم لأنهم — وقد أوصى النبي لمليّ — جحدوا الروية ، ومنعوا الخلافة مستحقها ، وانحدروا من ذلك إلى

شرح حوادث التاريخ على وفق مذهبهم ، وتأويل الوقائع تأويلاً غريباً ، أسوق لك مثلاً منه : « قترزم الشيعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم موته ، وأنه سير أبا بكر وعمر في بث أسامة لتخلو دار الهجرة منهما ، فيصفوا الأمر لعلّ عليه السلام ، ويأبى به من تخلف من المسلمين بالمدينة على سكون وطمانينة ، فإذا جاءها الخبر بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيعة الناس لعلّ بعده كان عن المنازعة والخلافة أبعد . . . فلم يتم ما قَدَّر ، وتناقل أسامة بالجيش أليماً مع شدة حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفوذه »^(١) .

ولم يكف غلاة الشيعة بهذا القدر في علّ ، ولم يقتنوا بأنه أفضل الخلق بعد النبي ، وأنه معصوم ، بل ألّهوه ، فمنهم من قال : « حلّ في علّ جزء لعلّ ، واتخذ بحسده فيه ، وبه كان يعلم النيب ، إذ أخبر عن اللاحم وصح الخبر ، وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر ، وبه قلع باب خير ، وعن هذا قال : والله ما قلت باب خير بقوة جسدانية ، ولا بمحركة غذائية ، ولكن قلته بقوة ملكوتية . . . قالوا : يظهر علّ في بعض الأزمان . . . والرعد صوته والبرق تبسمه . . . الخ »^(٢) ، وهؤلاء الذين ألّهوه ذهبوا في تأليهه جملة مذاهب ، وقالوا فيه أقوالاً غريبة لا داعي للإطالة بذكرها - وقد ذكرنا أن أول من دعا إلى تأليهه علّ عبد الله بن سبأ اليهودي^(٣) ، وكان ذلك في حياة علّ ، وقد رأيت قبلُ طرفاً من سيرة ابن سبأ هذا ؛ فهو الذي حرك أبا ذر الغفاري للدعوة الاشتراكية ، وهو الذي كان من أكبر من ألّب الأمصار على عثمان ، والآن أنه عليّ . والذي يؤخذ من تاريخه أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام ، وألف جمعية سرية لبث تعاليمه ، واتخذ الإسلام ستاراً يستتر به نياته ؛ نزل البصرة بعد أن أسلم ونشر فيها دعوته فطرده واليها ، ثم أتى الكوفة فأخرج منها ، ثم جاء مصر فالتفت حوله ناس من أهلها . وأشهر تعاليمه الوصاية والرجعة ؛ فأما الوصاية فقد أبناها قبل ، وكان قوله فيها أساس تأليب أهل مصر على

(١) شرح نهج البلاغة ١ : ٥٤ .

(٢) الشهرستاني ١ : ٢٠٤ .

(٣) ينهب بعض الباحثين إلى أن عبد الله بن سبأ رجل غراقي ليس له وجود تاريخي محقق ، ولكننا لم نر لهم من الأدلة ما يثبت مدعاهم .

عُثْمَانُ ، بدعوى أن عُثْمَانَ أخذ اخلافة من على بنير حق ، وأيد رأيه بما نسب إلى عُثْمَانَ من مثالب . وأما الرجعة فقد بدأ قوله بأن محمداً يرجع ، وكان عما قاله : « الحب بمن يصدق أن عيسى يرجع ، ويكذب أن محمداً يرجع ! » ثم نراه نحوّل — ولا ندري لأى سبب — إلى القول بأن علياً يرجع . وقال ابن حزم إن ابن سبأ قال — لما قتل على — : « لو أتيتونا بدماعه ألف مرة ما صدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً » . وفكرة الرجعة هذه أخذها ابن سبأ من اليهودية ، فندمهم أن النبي « إلياس » صعد إلى السماء ، وسيمود فيميد الدين والقانون ، ووجدت الفكرة في النصرانية أيضاً في عصورها الأولى ، وتطورت هذه الفكرة عند الشيعة إلى العقيدة باختفاء الأئمة ، وأن الإمام الخنفي سيمود فيملاً الأرض عدلاً ، ومنها نبت فكرة المهدي المنتظر .

والناظر إلى هذا يعجب للسبب الذي دعا إلى الاعتقاد بالوهية على — ، مع أن أحداً لم يقل بالوهية محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى نفسه يصرح بالإسلام وتبنيته لحمد صلى الله عليه وسلم . والعلة في نظرنا أن شيعة على — رووا له من المعجزات والعلم بالمخبيات الشيء الكثير ، وقالوا إنه كان يعلم كل شيء سيكون ، ووضعوا على لسانه ما جاء في نهج البلاغة : « أسألوني قبل أن تفقدوني ، فوالذي نفسي بيده لا تسألونني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة ، ولا عن فئة تهدي مائة وتضل مائة إلا أنبأتكم بناتها ، وقائدها وسائقها ومناخ ركبها ومحط رحالها ، ومن يقتل من أهلها قتلاً ، ومن يموت منهم موتاً . . . الخ » . ورووا له أنه أخبر بقتل الحسين ، وأخبر بكر بلاه ، وأخبر بالحجّاج ، وأخبر بالخوارج ومصيرهم ، وبني أمية وملكهم ، وأخبر ببني بويه وأيام دولتهم ، وأخبر عبد الله بن عباس بانتقال الأمر إلى أولاده « فإنه لما ولد لعبد الله بن عباس ابنه على — أخرجه أبوه إلى على بن أبي طالب فأخذته وتقل في فيه وحسكه بثمره قد لا كما ، ودفعه إليه وقال : خذ — إليك — أبا الأملاك » ^(١) . هذه الأخبار وأمثالها انتشرت بين الشيعة حتى ليكادون يذكرون أنه أخبر بما كان وما سيكون إلى يوم الدين ، كل هذا إذا أنت ضمته إلى أن أكثر شيعة على — كانوا في العراق ، وكانوا من عناصر متنوعة ، والعراق من

قديم منبع البيانات المختلفة ، وللذاهب النورية ، وقد سادت فيهم من قبل تمايم ماني ومزدك وابن ديسان ، كما رأيت من قبل ، ومنهم نصارى ويهود سمعوا للذاهب المختلفة في حلول الله في بعض الناس — كل هذه الأمور جعلت منهم من يؤله علياً . فأما العرب فكانوا أبعد الناس عن المقالات وللذاهب الدينية ، حياتهم البسيطة ، وعقليتهم التي على الفطرة تأبى عليهم أن يلصقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم الوهية ، وهو الذي يكرر دائماً ما جاء في القرآن : « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ » .

هذه العقيدة في علي تناقض فكرة الإسلام البسيطة الجلية في وحدانية الله وتنزّهه عن المادة . ومن حسن الحظ أن ليست هذه المقالة في علي قول الشيعة جميعهم ولا أكثرهم ، بل قول فرقة قليلة منهم هم الصلابة .

أساس نظرية الشيعة — كما رأيت — الخليفة أو كما يسمونه هم « الإمام » فعلى هو الإمام بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم يتسلسل الأئمة بترتيب من عند الله ، والاعتراف بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان . والإمام في نظرهم ليس كما ينظر إليه أهل السنة ، فتد أهل السنة الخليفة أو الإمام نائب عن صاحب الشريعة في حفظ الدين ، فهو يحمل الناس على العمل بما أمر الله ، وهو رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية ، ولكن ليس لديه سلطة تشريعية ، إلا تفسيراً لأمر أو اجتهاداً فيما ليس فيه نص ؛ أما عند الشيعة فللإمام معنى آخر هو أنه أكبر معلم ؛ فالإمام الأول قد ورث علوم النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ليس شخصاً عادياً بل هو فوق الناس لأنه معصوم من الخطأ .

وهناك نوعان من العلم : علم الظاهر وعلم الباطن ، وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم هذين النوعين لدى ، فكان يعلم باطن القرآن وظاهره ، وأطلمه على أسرار الكون وخفايا للنبيات ؛ وكل إمام ورث هذه الثروة العلمية لمن بعده ، وكل إمام يعلم الناس في وقته ما يستطيعون فهمه من الأسرار ، ولذلك كان الإمام أكبر معلم . ولا يؤمنون بالعلم ولا بالحدث إلا إذا روى عن هؤلاء الأئمة .

وهم مختلفون اختلافاً كبيراً في الأئمة وتسلسلها ، لا نطيل بذكرها^(١) . وأهم فرق

(١) انظروا في الملل والنحل للشهرستاني ومقدمة ابن خلدون .

الشيعية الزيدية . والإمامية : فالزيدية أتباع زيد بن حسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، ومذهبهم أعدل مذاهب الشيعة وأقربها إلى أهل السنة ، ولعل هذا راجع إلى أن زيداً — إمام الزيدية — تتلمذ لواصل بن عطاء رأس للمعتزلة ، وأخذ عنه كثيراً من تعاليمه ؛ فزيد يرى جواز إمامة الفضول مع وجود الأفضل ، فقال : كان علي بن أبي طالب أفضل من أبي بكر وعمر ، ولكن — مع هذا — إمامة أبي بكر وعمر صحيحة . ونظروهم إلى الإمام كذلك نظر معتدل ، فليست هناك إمامة بالنص ، ولم ينزل وحى يمين الأئمة ، بل كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي قادر على القتال في سبيل الحق يخرج للمطالبة يصح أن يكون إماماً ؛ فهو يشترط في الإمام الخروج على الأسماء والسلطين يطالب بالخلافة ، ولهذا كانت الإمامة في نظرهم عملية لاسلبية ، كما هي عند الإمامية تنقضي بالإمام الختفي ، وهم لا يؤمنون بالخراقات التي ألصقت بالإمام فجعلت له جزءاً إلهياً . وقد خرج زيد على هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي قتل وصلب سنة ١٢١ هـ ، وخرج بمده ابنه يحيى قتل كذلك سنة ١٢٥ هـ ، ولا يزال الزيدية في اليمن إلى الآن .

والإمامية سموا كذلك لأن أم عقائدهم أسست حول الإمام ، وقد قالوا بأن عمداً صلى الله عليه وسلم نص على خلافة عليّ ، وقد اغتصبها أبو بكر وعمر ، وتبرأوا منها ، وقد حووا في إمامتها ، وجعلوا الاعتراف بالإمام جزءاً من الإيمان . والإمامية فرق متعددة لا تتفق على أشخاص الأئمة .

فن أشهر فرقهم ^(١) الاثنا عشرية ، سموا كذلك لأنهم يسلسلون أنتمهم إلى اثني عشر إماماً ، وعقيدتهم هي العقيدة الرسمية لدولة زُرَّان إلى اليوم : و «الإسماعيلية» سميت كذلك لأنهم يقفون بأنتمهم عند إسماعيل بن جعفر الصادق ، وهؤلاء لعبوا دوراً طويلاً في تاريخ الإسلام ، وأخذوا مذهب الأفلاطونية الحديثة التي شرحناه قبل وطبقوه على مذهبهم الشيعي تطبيقاً غريباً ، واستخدموا ما نقله إخوان الصفا في رسائلهم من هذا المذهب الأفلاطوني . ويقول بعض المؤرخين إنهم وضعوا لهم تعاليم درجوها تسع درجات تبدأ بآثار الشكوك في الإسلام ، كسؤالهم : ما معنى رمي الجار؟ وما التدو بين الصفا

(١) ترى هذه التعاليم وتدرجها وتوصفها في الجزء الأول من مخطوط المقرئ .

والروة ؛ وتنهى بهدم الإسلام والتحلل من قيوده ؛ وأولوا كل ما فيه فقالوا : إن الوحي ليس إلا صفاء النفس ، وإن الشعائر الدينية ليست إلا لقائمة ، أما الخاصة فلا يلزمهم العمل بها ، وإن الأنبياء سُرّاس العامة ، أما الخاصة فأنبياؤهم الفلاسفة ؛ وليس هناك معنى للتمسك بحرفية القرآن ، فهو رموز لأشياء يعرفها المارقون ، إنما يجب أن يفهم القرآن على طريقة التأويل والمجاز ، والقرآن ظاهر وباطن ، ويجب أن نخترق الحجب المادية حتى نصل إلى أظهر ما يمكن من الروحانية ؛ ومن ثم أيضاً سموا «الباطنية» . ولا يسمنّا هنا أن نذكر أمّ تعاليمهم وكيف أخذت من الأفلاطونية الحديثة ، فإن هذه الفرقة لم تظهر في عصرنا الذي نؤرخه إنما ظهرت في الدولة العباسية ، وكان من آثار دعائهم الدولة الفاطمية في الغرب ومصر ، ولا يزال لم يبقا إلى اليوم في الشام والعجم والمند ، ورئيسهم الآن «أغا خان» الزعيم المشهور .

والإمامية — على الصوم — تقول بمودة إمام منتظر وإن اختلفوا — باختلاف طوائفهم — فيمن هو الإمام المنتظر ، فرقة ينتظرون جعفرأ الصادق ، وأخرى تنظر محمد ابن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وثالثة تنظر محمد بن الحنفية وتزعم أنه حي لم يمّت ، وأنه يجبل رضوى إلى أن يأذن الله له بالخروج ، ومنهم كثير عزّة وفي ذلك يقول :

ألا إن الأئمة من قریش ولاية الحق أربعة سواء
على والثلاثة من بني هاشم هم الأسباط ليس بهم خفاء
نسبط سبط إيمان وبر وسبط غيبتة كز بلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخليل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى فيهم زماناً برضوى عنده غسل وماء

وكان السيد الحميري الشاعر الأموي المشهور يمتدّد كذلك أن محمد بن الحنفية لم يمّت وأنه في جبل رضوى ، بين أسد ونمر يحفظانه ، وعنده عينان نضاختان تجريان بماء وعسل ، ويمود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلاً كما ملأ جوراً ؛ ولم في ذلك سخافات يطول شرحها . وأساس هذه العقيدة ما رأينا قبل من قول ابن سبأ بالرجعة ونقلها . (١٨ - فجر الإسلام)

عن اليهودية ، وأن الشيعة فشلوا في أول أرمم في تكوين مملكة ظاهرية على وجه الأرض ، وعذبوا وشردوا كل مشرد ، خفقوا لهم أملاً من الإمام المنتظر ، والمهدي ، ونحو ذلك .

* * *

وقد اتفقت تدليم الخوارج والشيعة على أن خلفاء بنى أمية مفتصبون ظالمون ، فاشتركوا في مناهضتهم ، ولكن الخوارج كانوا ظاهرين في حروبهم ، غلبت عليهم الطبيعة البدوية في الصراحة ، فأكثرهم لا يقول بالثقية ؛ أما الشيعة فكانوا يهاجرون جبراً إذا أمكن الجبر ، فإذا لم يستطيعوا فسرّاً ، وقال أكثرهم بالثقية^(١) فكانوا بهذا أشد على بنى أمية ، وهم أدعى إلى الحذر منهم ، فبثوا الميون والأرصاء على الشيعة ، واضطهدوهم اضطهاداً شنيعاً ، فدمسوا الحسن حتى طعن بمنجنجر في جنبه ولكن لم يمته ، وأوقعوا الفشل في جيشه حتى وادعهم ، ثم قتلوا الحسين في واقعة كربلاء ، ثم تبعوا أهل البيت يستذلونهم ويمتهنونهم ويقتلونهم ، ويقطعون أيديهم وأرجلهم على الظنة ، وكل من عرف بالشيعة لم سجنوه أو نهبوا ماله أو هدموا داره ؛ واشتد بهم الأمر في أيام عبيد الله بن زياد قاتل الحسين ، « وأتى بدمه الحجاج فقتلهم كل قتلة ، وأخذهم بكل ظنة وتهمة ، حتى إن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال له شيعة على » حتى يروى أن رجلاً — يقال إنه جد الأسمى — وقف للحجاج فقال له : أيها الأمير ، إن أهل عقوفى فسمونى عليّ ، وإنى فقير بائس ، وأنا إلى صلة الأمير محتاج ، فتضاحك له الحجاج وولاه عملاً . ويقول للدائى : « إن زياد بن سمية كان يتتبع الشيعة في السكوفة

(١) يراد بالثقية المداراة ، كأن يحافظ الشخص على نفسه أو عرضه أو ماله بالظاهر بمقيدة أو عمل لا يعتد بصحته ، فن كان على دين أو مذهب ثم لم يستطع أن يظهر دينه أو مذهبه فيتظاهر بغيره فذلك ثقية ؛ وعند قوم منها مداراة الكفار والظلمة والتيسر في وجوههم ونحو ذلك . وقد اختلف فيها الشيعة والخوارج وأهل السنة ، فأكثر الشيعة يقول بها بل منهم من قال : يجب إظهار الكفر لأذى تخافة أو طمع ، وحلوا بيمة على لأى بكرومر وعثان على الثقية ، وكان كثير من الشيعة يكتمون تشيعهم ثقية ويعملون سرّاً ؛ وأما أكثر الخوارج فقالوا : إن الثقية لا تجوز ولا قيمة لنفس والمرض والمال بجانب الدين ، بل منهم من كان يرى أنه لا يصح قطع الصلاة إذا جاء سارق ليسرق متاعه وهو يصل ؛ أما أهل السنة فتوسطوا وقالوا : إن من خاف على نفسه أو ماله لمقيدته وجب أن يهاجر من بلده ، فإن لم يستطع أظهر الثقية بقدر الضرورة ووجب عليه أن يسمى في الخروج بدينه . . . الخ .

وهو بهم عارف ، لأنه كان منهم أيام على ، فقتلهم تحت كل حجر ومدبر ، وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل ، وسمل العيون ، وصلبهم على جذوع النخل ، وطردم وشردم عن العراق فلم يبق به معروف منهم . وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق ألا يجيزوا لأحد من شيعة على وأهل بيته شهادة ، وكتب إليهم أن اغزوا من قبلكم من شيعة عثمان وعبيد وأهل ولايته ، والذين يروون فضائله ومناقبه فأذنوا بحالهم ، وقربهم وأكرمهم ، واكتبوا لي بكل ما يروى كل رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته ، ففعلوا ذلك حتى أكثروا من فضائل عثمان ومناقبه ، لئلا كان يمتد إليهم معاوية من الصلوات ... وقال إنه كتب إلى عماله أن « انظروا إلى من قامت عليه البينة أنه يحب علياً وأهل بيته فاحصوه من الديوان ، وأسقطوا عطاءه ورزقه » . والمباسب كانوا أبلغ في التشكيل بهم لأنهم أعرف بمخفاياهم ، لما كانوا يعملون معهم في عهد بني أمية .

هذه الاضطهادات كان من نتائجها إحكام الشيعة للسرية ونظامها ، فهم أقدر الفرق الإسلامية على العمل في الخفاء ، وكتبت علمهم حتى يتمكنوا من عدوهم . وهذه السرية استلزمت الخداع والالتجاء إلى الرموز والأويل ونحو ذلك ؛ وكان من أثر هذا الاضطهاد أيضاً اصطباغ أديبهم بالحزن العميق ، والنوح والبكاء ، وذكرى المصائب والآلام .

وقد حاربوا الأمويين بمثل ما حاربوا به ، فكما وضع الأمويون الحديث في فضائل الصحابة — عدا علياً والهاشميين — وخاصة عثمان ، وضع الشيعة أحاديث كثيرة في فضائل عليّ وفي المهدي المنتظر ، وعلى الجملة فيما يؤيد مذهبهم ، وربما فاقوا في ذلك الأمويين ؛ فاشتغل بعض علمائهم بعلم الحديث وسموا التفات وحفظوا الأسانيد الصحيحة ، ثم وضعوا بهذه الأسانيد أحاديث تتفق ومذهبهم ، وأضلوا بهذه الأحاديث كثيراً من العلماء لانخداعهم بالإسناد ، بل كان منهم من سُمّي بالسدى ، ومنهم من سُمّي بابن قتيبة ، فكانوا يروون عن السدى وابن قتيبة ، فيظن أهل السنة أنهما المحدثان المشهوران ، مع أن كلا من السدى وابن قتيبة القدي ينقل عنه الشيعة إنما هو رافضى غال ، وقد ميزوا بينهما بالسدى الكبير والسدى الصغير ، والأول ثقة والثاني شيعي وضّاع ، وكذلك ابن قتيبة الشيعي غير عبد الله بن مسلم بن قتيبة . بل وضعوا الكتب وحشوها بتأليفهم ونسبوها

لأئمة أهل السنة ، ككتاب « سر العارفين » الذى نسبوه للغزالي ؛ ومن هذا القبيل ما نراه مبهوثاً فى الكتب من إسناده كل فضل وكل علم إلى عليّ بن أبي طالب إما مباشرة وإما بواسطة ذريته : فلم للمعتزلة جاء من أن واصل بن عطاء — رأس للمعتزلة — تلقى العلم عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه ، وأبو تلميذ عليّ ، وأبو حنيفة أخذ العلم عن جعفر الصادق ، ومالك بن أنس قرأ على ربيعة الرأى ، وقرأ ربيعة على عكرمة ، وعكرمة على عبد الله بن عباس ، وعبد الله قرأ على عليّ ، وبهذه الطريقة ينسب همه الشافعى إلى الإمام عليّ لأنه تلميذ مالك ، بل فقه عمر بن الخطاب يرجع إلى عليّ لأنه كان يرجع إليه فيما أشكل من المسائل وكان يقول : لولا عليّ لم لك عمر ! وتفسير القرآن أخذ أكثره عن عبد الله بن عباس وهو أخذه عن عليّ ؛ فقد قيل لابن عباس : أين علمك من علم ابن عمك ؟ فقال : كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط — والتصوف منسوب إليه ، وقد نسب إليه الشبلى والجنيد وسرى وأبو يزيد البسطامى ، وينسبون الخرقه التى هى شعارهم إليه — وأبو الأسود الدؤلى واضع علم النحو أخذه عن عليّ بن أبي طالب ، فقد أملى عليه : الكلام كله ثلاثة أشياء : اسم وفعل وحرف ، وعلمه تقسيم الاسم إلى معرفة ونكرة ، وتقسيم الإعراب إلى الرفع والنصب والجزم والحزم . وعلى الجلبة فليس هناك من علم إلا وأصله عليّ بن أبي طالب ، كأن العقول كلها أجدبت وأصيبت بالعمى إلا على بن أبي طالب وذريته ، وعلى رضى الله عنه من ذلك براء .

والحق أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لمداوة أو حقد ، ومن كان يريد إدخال تعاليم آياته من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية ، ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته ، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً يضمون وراءه كل ما شامت أهواؤهم ؛ فاليهودية ظهرت فى التشيع بالقول بالرجمة ، وقال الشيعة : إن النار محرمة على الشيعة إلا قليلاً ، كما قال اليهود : « لست تمسنا النار إلا أياماً معدودات » ؛ والنصرانية ظهرت فى التشيع فى قول بعضهم : إن نسبة الإمام إلى الله كنسبة المسيح إليه ، وقالوا إن اللاهوت أتحد بالانسوت فى الإمام وإن النبوة والرسالة

لا تنقطع أبداً ، فمن أتى به اللاهوت فهو نبى ؛ ونمت التشيع ظهر القول بتناسخ الأرواح وتنجيم الله والحلول ، ونحو ذلك من الأقوال التى كانت معروفة عند البراهمة والفلاسفة والمجوس من قبل الإسلام ؛ وتسترّ بعض الفرس بالتشيع وحاربوا الدولة الأموية ، وما فى نفوسهم إلا الكره للعرب ودولتهم ، والسعى لاستقلالهم . قال القرزى : « واعلم أن السبب فى خروج أكثر الطوائف عن ديانة الإسلام ، أن الفرس كانت سمة لللك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر فى أخسها بحيث إنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأسايد ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم ، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب ، وكان العرب عند الفرس أقل الأمم خطراً ، تعاضلهم الأمر ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الإسلام بالحاربة فى أوقات شتى ، وفى كل ذلك يظهر الله الحق . . . فأروا أن كيده على الحيلة أنجح ، فأظهر قوم منهم الإسلام واستأثروا أهل التشيع بإظهار محبة أهل البيت واستبشاع ظلم على ، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن طريق الهدى » (١).

وقد ذهب الأستاذ « ولوسن (Wellhausen) إلى أن العقيدة الشيعية نبتت من اليهودية أكثر مما نبتت من الفارسية ، مستدلاً بأن مؤسسها عبد الله بن سبأ وهو يهودى . ويميل الأستاذ « دوزى Dozy » إلى « أن أساسها فارسى ، فالعرب تدين بالحرية ، والفرس يدينون بالملك ، وبالورثة فى البيت للملك ، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة ، وقد مات محمد ولم يترك ولداً فأولى الناس بعده ابن عمه على بن أبى طالب ، فن أخذ الخلافة . به كآبى بكر وعمر وعثمان والأمويين ، فقد اغتصبها من مستحقها . وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلهى ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى على وذريته وقالوا : إن طاعة الإمام أول واجب وإن إطاعته إطاعة الله » .

والذى أرى — كما يدلنا التاريخ — أن التشيع لعلّ بدأ قبل دخول الفرس فى الإسلام ، ولكن بمعنى ساذج ، وهو أن علياً أولى من غيره من وجهتين ، كفايته الشخصية ، وقرابته للنبي ، والعرب من قديم تغفر بالرياسة وبيت الرياسة ، وهذا الحزب

— كما رأينا — وجد من بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ونما بمرور الزمان وبالطاعن في هتان ، ولكن هذا التشيع أخذ صبغة جديدة بدخول العناصر الأخرى في الإسلام من يهودية ونصرانية ومجوسية ، وأن كل قوم من هؤلاء كانوا يصنعون التشيع بصبغة دينهم ، فاليهود تصبغ الشيعة يهودية ، والنصارى نصرانية ، وهكذا : وإذا كان أكبر عنصر دخل في الإسلام هو المنصر الفارسي كان أكبر الأثر في التشيع إنما هو للفرس .

ومن أشهر الأدباء والشعراء التشيعيين في هذا العصر أبو الأسود الدؤلي ، وفي طياته وبنيه يقول :

يقول الأردزون بدو قشـير طَوَّالُ الدَّهْرِ لَا تَنْسَى عَلَيَا
بَنَسُو عَمَّ النَّبِيِّ وَأَقْرَبُوهُ أَحَبُّ النَّاسِ كُلُّهُمْوَا إِلَيَا
أَحْبَبُوا كَحُبِّ اللَّهِ حَتَّى أَجِيءَ إِذَا بُمِثْتُ عَلَى هَوْبَا
فَإِنَّ يَكُ حُبُّهُمْ رُشْدًا أَصِيبُهُ وَلَسْتُ بِمُخِيلٍ إِنْ كَانَ غَيَا

وكذلك كان كثير عزة ، وقد قرأت قبل شعره في الرِّجعة ، والكميت وكان شيعيا غالبا ، ومن شعره في الخلافة :

يقولون لم يُورَثْ ، ولولا ثَرَانُهُ لَقَدْ شَرَكْتُ فِيهِ بِجَمِيلٍ وَأَرْحَبُ^(١)
وَلَا نَنْشَلُ عَضُوبَ مِنْهَا يُجَارِبُ وَكَانَ لِمَعْدِ الْقَيْسِ عَضُوبُ مُؤَرَّبُ
فَإِنْ هِيَ لَمْ تَصْلُحْ لِحَيِّ سِوَاهُمُو إِذَا فَنَدَوْوَالْقُرْبَى أَحَقُّ وَأَقْرَبُ
فَيَاكَ أَمْرًا قَدْ أَشْنَتْ بُجُوعُهُ وَدَارًا تَرَى أَسْبَابَهَا تَنْقَضُبُ
تَبَدَّلَتْ الْأَشْرَارُ بِمَدِّ خِيَارِهَا وَجَدَّ بِهَا مِنْ أُمَّةٍ وَهِيَ تَلْبُ

(١) جميل وأرحب : قبيضان

الفصل الثالث

المرجئة

رأينا قبل أن الشيعة والخوارج كانا أول أمرهما حزبين سياسيين تكونا حول الخلافة ، وأن رأى الخوارج فيها رأى ديمقراطي ، ورأى الشيعة رأى ثيوقراطي . أما المرجئة فكانت كذلك أول أمرها ، أعنى حزباً سياسياً محايداً ، له رأى فيها شجر بين المسلمين من خلاف ؛ يروى ابن عساكر في توضيح رأيهم : أنهم هم الشكاك الذين شكوا وكانوا في المنازى ، فلما قدموا المدينة بمد قتل عثمان ، وكان عهدهم بالناس وأسرهم واحد ليس بينهم اختلاف ، قالوا : تركناكم وأمركم واحد ، ليس بينكم اختلاف ، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون ، فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوماً ، وكان أولى بالمدل أصحابه ، وبعضكم يقول : كان على أولى بالحق وأصحابه ، كلهم ثقة وعندنا مصدق ، فنحن لا نعتبر أي منهما ولا نلصقها ، ولا نشهد عليها ، ونرجئ أمرها إلى الله حتى يكون الله هو الذي يحكم بينهما .

فترى من هذا أنه حزب سياسي لا يريد أن يفسد يده في الفتن ، ولا يريق دماء حزب ، بل ولا يحكم بتخطئة فريق وتصويب آخر ، وأن السبب المباشر في تكوينه هو اختلاف الأحزاب في الرأى ، والسبب البعيد هو الخلافة ، فلو لا الخلافة ما كانت خوارج ولا شيعة ، وإذن لا يكون مرجئة .

وكلمة المرجئة مأخوذة من أرجأ بمعنى أهدأ ، سبوا المرجئة لأنهم يرجئون أمر هؤلاء المختلفين الذين سفكوا الدماء إلى يوم القيامة ، فلا يقضون بحكم على هؤلاء ولا على هؤلاء ؛ وبعضهم يشتق اسمهم من أرجأ بمعنى بعث الرجاء لأنهم كانوا يقولون : لا نضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فهم يؤثثون كل مؤمن عاص . والأول أنسب لما حكينا عن ابن عساكر .

نشأت المرجئة لما رأت الخوارج يكفرون علياً وعثمان والقائلين بالتحكيم ، ورأت من الشيعة من يكفر أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصرهم وكلاهما يكفر الأمويين ، ويلعنهم ،

والأمويون يقاتلونهم ويرون أنهم مبطلون ، وكل طاقة تدعى أنها على الحق وأنها وحدها على الحق ، وأن من عداها كافر وفي ضلال مبين ، فظهرت المرجئة تسالم الجميع ، ولا تكفر طائفة منهم ، وتقول إن الفرق الثلاث : الخوارج والشيمة والأمويين مؤمنون ، وبعضهم غطى ، وبعضهم مصيب ، ولنا نستطيع أن نعين المصيب ، فلترك أسهم جميعاً إلى الله ، ومن هؤلاء بنو أمية : فهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين ، بل مسلمين نرجى أمرهم إلى الله القى يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها . وينتج من هذا أن موقفهم إزاء حكم الأمويين موقف تأييد ، ولكنه تأييد سلبي لا إيجابى ، فليسوا يناهزون إليهم ويحملون سيوفهم يقاتلون في جيوشهم ، ولكن هم إزاء الأمويين مثلهم إزاء الشيمة والخوارج ، وهم — على ما يظهر — يرون حكومة الأمويين حكومة شرعية ، وكفى ذلك تأييداً

ونواة هذه الطائفة كانت بين الصحابة في الصدر الأول ، فإننا نرى أن جماعة من أصحاب رسول الله امتنعوا أن يدخلوا في النزاع الذى كان في آخر عهد عثمان مثل مثل أبي بكر ، وعبد الله بن عمر ، وعمران بن الحصين . وروى أبو بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ستكون فتنة » ، القاعد فيها خير من الماشى ، والماشى ، فيها خير من الساعى إليها ، ألا فإذا نزلت أو رقت ، فمن كان له إبل فليتحق بإبله ، ومن كان له غنم فليتحق بغنمه ، ومن كان له أرض فليتحق بأرضه ، قال : فقال رجل يا رسول الله من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ قال يعمد إلى سيفه فيدق على حذاه بمحجر ، ثم لينج إن استطاع النجاة .

هذه النزعة إلى عدم الدخول في الحروب التى بين المسلمين بعضهم وبعض هى الأساس الذى بنى عليه مذهب الإرجاء^(١) ، ولكنه لم يتكون كذهب — كما رأينا — إلا بعد ظهور الخوارج والشيمة .

وبعد أن كان مذهباً سياسياً أصبح بعدُ يبحث في أمور لاهوتية وكانت نتيجة بحثهم تتفق ورأيهم السياسى ، فأهم ما بحثوا فيه تحديد « الإيمان » و « الكفر » و « اللؤم »

(١) يقول النووي على مسلم : إن القضايا (يريد قضايا الفتن التى كانت بين الصحابة) كانت مشبهة بـ إن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يفتقروا الصواب الخ .

و « الكافر » ، وقد دعا إلى هذا البحث أنهم رأوا الخوارج يكفرون من عدايم والشية كذلك ، غلا الخوارج فعدوا كل كبيرة كفراً ، وغلت الشية فعدوا الاعتقاد بالإمام ركناً أساسياً من أركان الإيمان ، فكانت النتيجة الطبيعية أن يمرض على بساط البحث : ما الكفر وما الإيمان ؟ فرأى كثير من المرجئة أن الإيمان هو المعرفة بالله ورسله ، فمن عرف أن لا إله إلا الله محمداً رسول الله فهو مؤمن ، وهذا رد من المرجئة على الخوارج الذين يقولون إن الإيمان معرفة بالله ورسله ، والإنان بالفرائض ، والكف عن الكبائر ؛ فمن آمن بالله ورسله وترك الفرائض وارتكب شيئاً من الكبائر كان مؤمناً عند المرجئة ؛ كافرأ في نظر الخوارج ، ورد أيضاً على الشية الذين يعتقدون أن الإيمان بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان ؛ بل غلا بعض المرجئة أكثر من ذلك فقالوا : « إن الإيمان الاعتقاد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه ، وعبد الأوثان أو لزم اليهودية والنصرانية في دار الإسلام ، وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام ، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل ، ولئى الله عز وجل ، من أهل الجنة » ^(١) . فترى من هذا أن هؤلاء لا يعدون إيماناً إلا الاعتقاد القلبي بالله ورسله ؛ وليست الأعمال الظاهرة جزءاً من الإيمان . ولهذا الكلام كله نتيجة تتفق ورأيهم السياسى ، فهم لا يحكمون بالكفر على المؤمنين ولا على الخوارج والشية ، بل لا يميزون بكفر الأخطل ونحوه من النصارى واليهود ، لأن الإيمان عمله القلب ، وليس يطلع عليه إلا الله ، وذلك بدعو إلى مسألة الناس جميعاً . وقد لا حظ بعض المستشرقين أن الكلام على طائفة المرجئة وبدء تكونتها وشرح عقائدها أحيط بشئ من الفموض ، وعلى ذلك بأن الدولة العباسية دثرت هذه الطائفة ، وأمانت القول بهذه العقيدة لأنها تناصر المؤمنين إلى حد ما . وعلى كل حال فهذه الفرقة تدخلت بعد العصر الأموى في الفرقة الأخرى وذابت فيها ولم يعد لها وجود مستقل محسوس . وقد اشتهر من شعراء بنى أمية بالقول بالإرجاء ثابيت قطنة ، وكان في صحابة يزيد بن المهلب بوليه أعمالاً من أعمال الثنور فيحمد فيها مكانه لكنائجه وشجاعته ، وله قصيدة في الإرجاء تمدد وثيقة قيمة في توضيح مذهبهم ، رواها أبو الفرج في الأغاني ، منها :

يا هَندُ فاستبيني لى إن يسيرتنا أن تميد الله لم نشارك به أحداً

تُرْجَى الْأُمُورَ إِذَا كَانَتْ مَشَبَّهَةً
لِلْمُسْلِمِينَ عَلَى الْإِسْلَامِ كُلِّهِمْ
وَلَا أَرَى أَنْ ذَنْبًا بَالِغٌ أَحَدًا
لَا تَنْفِكَ الدِّمَّ إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِنَا
مَنْ يَتَّقِي اللَّهَ فِي الدُّنْيَا فَإِنَّ لَهُ
وَمَا قَضَى اللَّهُ مِنْ أَمْرٍ فَلَيْسَ لَهُ
كُلُّ الْخَوَارِجِ نُحْطُ فِي مَقَالَتِهِ
أَمْ عَلَى وَحْشَانٍ فَإِنَّهُمَا
وَكَانَ بَيْنَهُمَا شُبُّ وَقَدْ شَهِدَا
يَجْزَى عَدِيًّا وَحُتْمَانًا بِسَمِيحِ
اللَّهُ يَعْلَمُ مَاذَا يَحْضُرَانِ بِهِ وَكَلَّ عِبْدُ سِلْقَى اللَّهِ مَفْرَدًا

ونحن إذا حللنا قصيدته لتبين منها معنى الإرجاء وجدناه يقول : إنه لا يحكم على أحد من المسلمين بالكفر ، مما أذنب ، وإن الذنب مهما عظم لا يذهب بالإيمان ، وإنه لا يسفك دم أحد من المسلمين إلا دفاعاً عن نفسه ، وإنه إذا اشبهت الأمور وكفرت كل طائفة اختبأ فيها فملت أرجاناً أسرم جميعاً إلى الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه مختلفون ؛ أما الجور البين والعدا الواضح والأعمال الظاهرة فنصدر أحكامنا عليها في صراحة ، ونبين الخطأ فيها من الصواب ؛ وإن الخوارج أخطأوا إذ حكموا على علي وحُثَّان بالكفر ، فإنهما عهدان لله لم يشركا به منذ عرفاه ، ولكن كان بينهما شُبُّ لم يخرج بهما عن الإيمان ، فنترك أمرهما لله يقدر عليهما ويكافئ عليه .

وقد ذكر لأغاني أن عون بن عبد الله بن علقمة بن مسعود كان من أهل الفقه والأدب ، وكان يقول بالإرجاء ، ثم رجع عنه وقال :

أَفَارِقُ مَا أَفَارِقُ غَيْرَ شَكِّ
وَقَالُوا مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ جَوْرِ
وَقَالُوا مُؤْمِنٌ دَمَهُ حَلَالٌ
أَفَارِقُ مَا يَقُولُ التَّوَجُّوْنَا
وَلَيْسَ لِلْمُؤْمِنِينَ بِجَائِزًا
وَقَدْ حَرَمَتْ دِمَاءُ الْمُؤْمِنِينَ^(١)

الفصل الرابع

القدرية أو المعنزة

يدلنا تاريخ الفكر البشرى على أن من أولى المسائل التي تعرض للعقل عندما يبدأ التعمق في البحث مسألة الجبر والاختيار : هل إرادتنا حرة تعمل ما نشاء وتترك ما نشاء ، وتشكل عملها كما تشاء ، أو أننا مجبرون على عمل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غيره ، وأن إرادتنا مملولة بطل ، فإذا حصلت الملل حصل الملل لا محالة ؟ وهي مسألة شغلت الفلاسفة ورجال الدين جميعاً في العصور المختلفة ، تعترضك في الأخلاق وفي القانون ، وفي فلسفة التاريخ ، وفي علم الكلام ، وفي الفلسفة على العموم . وقد نشأت الأبحاث الدينية في هذا الموضوع لما نظر الإنسان فرأى أنه — من ناحية — يشعر بأنه حر الإرادة يعمل ما يشاء ، وأنه مسئول عن عمله ، وهذه المسئولية تقتضى الحرية ، فلامعنى لأن يعذب ويثاب إذا كان كاريشة في مهب الريح لا بد أن تتحرك بحركته وتساكن بسكونه — ومن ناحية أخرى — رأى أن الله عالم بكل شيء ، أحاط به بما كان وما سيكون ، فليس ما سيصدر عن كل فرد من خير أو شر ، وظن أن هذا يستلزم حتماً أنه لا يستطيع أن يعمل إلا على وفق ما علم الله ، غار في ذلك بين الجبر والاختيار ، وأخذ يفكر : هل هو مجبر أو مختار .

ولقد وردت آيات في القرآن قد تشير بالجبر مثل : « حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَكَفَى تَعْمِيمِهِمْ وَكَفَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » ، « وَلَا يَنْفَعُكُمْ تَعْمِيهِمْ إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُفْوَيْكُمْ ، هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » ، « أَتَمَنَّ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَتَأْتَتْ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ » ، « وَلَقَدْ بَشَّرْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ » . وهناك آيات تشير بالاختيار وأن الإنسان مسئول عن عمله « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » ، « وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا

الشُّبْلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ . ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » ، « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ » ، « وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَغْفِرِ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا . وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبْهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا » إلى كثير من أمثال هذه الروايات ؛ ووردت أحاديث كثيرة إن صحت تدل على تعرضه عليه السلام لمسألة القدر تصريحاً أو تلميحاً ، فمن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره » ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه . « وعن علي قال : « كنا في جنازة يبيع الغرقه فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقدم وقدنا حوله وبيده مخصرة فجعل ينكت بها الأرض ثم قال : ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة . فقالوا : يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا ؟ فقال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ؛ أما من كان من أهل السعادة فيصير إلى عمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فيصير إلى عمل الشقاء ؛ ثم قرأ : « فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى » .

فلما انتهى للسلمون من الفتح وهدأوا وأخذوا يفكرون ظهرت هذه المسألة ، وكان قد تكلم فيها من قبل فلاسفة اليونان وقلها عنهم السريان يون ، وتكلم فيها الزردشتيون كما بحث فيها الذماری . فظهر في الإسلام قوم يقولون بحرية الإرادة معارضين في ذلك الفكرة الشائعة بأن الإنسان مسير لا مخير ، روى عن نافع قال : « جاء رجل إلى ابن عمر ، فقال : إن فلاناً يقرأ عليك السلام — لرجل من أهل الشام — فقال ابن عمر : إنه بلغني أنه قد أحدث الكذب بالقدر ، فإن كان قد أحدث فلا تقرأ مني عليه السلام . وقد سمى هؤلاء الذين يقولون بأن الإنسان حر الإرادة ، وبعبارة أخرى : أن الإنسان له قدرة على أعماله « بالقدرية » ، وسماه بذلك خصوصهم لحديث ورد : « القدرية مجوس هذه الأمة » ؛ وكان الذين يقولون بحرية الإرادة يرون أن أولى الناس بأن يطلق عليه اسم القدرية هم الذين يقولون بأن القدر يحكم جميع أعمال الإنسان من خير وشر ، وعلى كل حال فقد لصق الاسم بالطائفة الأولى وصار لقباً لها .

وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولاً بالقدر معتبد الجهنى ، وغيلان الممشق . أما معبد

قد قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال : « إنه تابعي صدوق ، لكنه من سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر ، قله الحجاج صبراً لخروجه مع ابن الأشعث » . فترى من هذا أن قله كان قتلاً سياسياً ، وإن كان كثير يذكرون أنه قله لزندقته ، وكان يحالس الحسن البصري أولاً وقد سلك سبيله كثير من أهل البصرة . وقال ابن نباتة في « مرصع السيون » : « قيل إن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان النمشي » . وأما غيلان النمشي فكان يسكن دمشق ، وأبوه كان مولى لعثمان بن عفان . قال الأوزاعي : « قدم علينا غيلان القدرى في خلافة هشام بن عبد الملك ، فتكلم غيلان وكان رجلاً مفوهاً ، ثم أكثر الناس الوقعة فيه والسعاية بسبب رأيه في القدر ، وأحفظوا هشام بن عبد الملك عليه ، فأمر بقطع يديه ورجليه وقله وصلبه » .

وقد روى أن غيلان وقف يوماً على ربيعة (الرأي) ، فقال له : أنت الذى تزعم أن الله يجب أن يُعفى ؟ فقال له ربيعة : أنت الذى تزعم أن الله يمضى قسراً ؟! وحكى « أن عمر بن عبد العزيز بلغه أن غيلان وفلاناً نطقا في القدر فأرسل إليهما وقال : ما الأمر الذى تنطقان به ؟ فقالا : هو ما قال الله يا أمير المؤمنين ، قال : وما قال الله ؟ قال : قال : « هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا » ثم قال : « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » ، ثم سكتا ؛ فقال عمر : اقرأ ، فقرأ حتى بلغنا « إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ، وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ... إلى آخر السورة » ؛ قال عمر : كيف تريان ؟ تأخذان الفروع وتدعان الأصول ! قال ابن ماجر : ثم بلغ عمر أنهما أسرفا فأرسل إليهما وهو منضبط . فقام عمر وكنت خلفه قائماً حتى دخلا عليه وأنا مستقبلهما ، فقال لهما : ألم يكن في سابق علم الله حين أمر الله إبليس بالسجود ألا يسجد ؟ قال : فأومأت إليهما برأسى أن قولاً نعم وإلا فهو القبح ، فقالا : نعم ، فقال : أولم يكن في سابق علم الله حين نهى آدم وحواء عن الشجرة أن يأكلا منها فألهما أن يأكلا منها ؟ فأومأت إليهما برأسى ، فقالا : نعم ، فأمر بإخراجهما ، وأمر

بالكتاب إلى سائر الأعمال بخلاف ما يقولان ، وأمسكا عن الكلام . فلم يلينا إلا يسيراً حتى مرض عمر ومات ولم يُقد الكتاب ، وسال بعد ذلك منهما السيل .

فترى من هذا انتشار القول في القضاء والقدر في هذا العصر وشدة الجدل في هذا الأمر بين المتخاصمين . وقد اختلف الباحثون في منبع هذه الحركة : هل هو المراق أو الشام ؟ فيذهب بعضهم إلى أن العراق منبع ذلك ، بدليل أن هذه الحركة تكونت حول الحسن البصري وهو يسكن البصرة ، وأن منشأ الاعتزال كذلك كان فيها ، ويؤيد ذلك ما رواه ابن نباتة من أن منشأ القول في ذلك نصراني من العراق أسلم وأخذ عنه مَتَبَد وغيلان ؛ ويذهب آخرون إلى أن الحركة ظهرت في دمشق متأثرة بمن كان يخدم من النصارى في بيت الخلفاء كيحيى الدمشقي . وعلى كل حال فإننا نرى أن القول في القضاء والقدر سال سيله في العراق والشام في هذا العصر ، ومن المسير تعيين أسبقهما ، وقد قال « ابن تيمية » : « إن أكثر الخوض في القدر كان بالبصرة والشام وبعضه في المدينة » .

وعلى العكس من هؤلاء القَدَرية طائفة الجَبَرية ، وكان من أولم جهم بن صفوان - ولعلك تسمى هذه الفرقة الجهمية - وكان يقول : إن الإنسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة ، وإنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل ، وإن الله قدر عليه أعمالاً لا بد أن تصدر منه ، وإن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق في الجاد ، فكما يَجْرِي الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر ، فكذلك تصدر الأفعال عن الإنسان يُعْندرها الله فيه وتُنْسَب إلى الإنسان مجازاً كما تنسب إلى الجادات . فكما يقال أثمرت الشجرة وجرى الباء وطلعت الشمس وأمطرت السماء وأنبتت الأرض ، كذلك يقال : كتب محمد ، وقضى القاضي ، وأطاع فلان ، وعصى فلان ، كلها من نوع واحد على طريق المجاز ، والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر ، والله قدر لفلان فعل كذا وقدر له أن يثاب ، وقد على الآخر للمصيبة وقدر أن يعاقب .

واشتهر بهذا القول جهم بن صفوان ، وهو من أهل خراسان ، من اللوائي ، وأقام بالكوفة ، وكان فصيحاً خطيباً يدعو الناس فيجذبهم إلى قوله . ظهر مذهبه في ترمذ ، وكان كاتباً (وزيراً) للحارث بن سُرْج ، وقد خرج الحارث هذا على بنى أمية في خراسان ، واتبعه كثير من أهلها ، وكان يدعو إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل الخير

والفضل ، وقد هُزم الحارث وأسيرَ جُهم بن صفوان فقتل ، ثم قتل الحارث سنة ١٢٨ هـ — ومن هذا ترى أن الجهم أيضاً قتل لأسر سياسي لا علاقة له بالدين .

ولم يشتهر الجهم بمسألة الجبر فحسب ، بل تعرض لشيء آخر لا يقل عنه خطراً ، وهو القول بنفي صفات الله ، ذلك أنه وردت في القرآن آيات كثيرة تدل على أن لله صفات من سمع وبصر وكلام . . . الخ ، فنفي جهم أن يكون لله صفات غير ذاته ، وقال : إن ما ورد في القرآن مثل سميع وبصير ليس على ظاهره ، بل هو مؤول لأن ظاهره يدل على التشبيه بالخلق وهو مستحيل على الله ، فيجب تأويل ذلك ، وقال : لا يصح وصف الله بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضي التشبيه ، وقال : إن القرآن مخلوق خلقه الله ، وكان ذلك نتيجة طبيعية لنفيه الصفات ، فإذا كان الله لا يتكلم فليس القرآن كلام الله القديم إلا على التأويل ، وإنما خلقه الله ، وأنكر أن الله يرى يوم القيامة ، وقال : « إن الجنة والدار ثنتين بعد دخول أهلها فبهما ، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بجميعها ، إذ لا يتصور حركات لا تنتهي آخرها ، كما لا يتصور حركات لا تنتهي أولها » .

وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة هذه الحركة ، ونشطوا الرد على الجهمية نشاطاً عظيماً ، ولعل أهم ما حملهم على الرد مسألتان : مسألة الجبر لأنها تدعو إلى التعميل وترك العمل والركون إلى القدر ، ومسألة الخلافة في تأويل الآيات التي تثبت لله صفات ، وفي هذا التأويل خطر على القرآن وتفهم معانيه .

ذابت القدرية والجهمية في غيرهما من المذاهب ولم يعد لها وجود مستقل ، وظهر على أثرهما مذهب المعتزلة ، وكثيراً ما يسمى للمعتزلة بالقدرية ، لأنهم وافقوا القدرية في قولهم : « إن للإنسان قدرة توجد الفعل بافترادها واستقلالها دون الله تعالى » ، وقوا أن تكون الأشياء بقدر الله تعالى وقضائه ؛ وأحياناً يلقب للمعتزلة بالجهمية ، لا لأنهم وافقوا الجهمية في القدرة ، لأن الجهمية كما علمت جبرية ، ولكن لأن المعتزلة وافقوا الجهمية في نفي الصفات عن الله وفي خلق القرآن ، وقولهم : إن الله لا يرى . وقد ألف البخاري والإمام أحمد كتابين في الرد على الجهمية وعنيّا بهم المعتزلة ، والمعتزلة يبرأون من هذين الاسمين ، فلا يرضون أن يسما بالقدرية ، ويقولون — كما رأيت — إن مثبت القدر أولى بالانتساب إليه من نافية . ويتبرأ بشر بن العتيم — أحد رؤساء المعتزلة — من الجهمية في أرجوزته إذ يقول :

تفهموا عنا ولنا منهم ولا هو منا ولا نضام

إمامهم جهم وما لجهم ومحج عمرو^(١) ذى التقى والعم

اسم المعتزلة : إذا نحن استعرضنا ما بين أيدينا من المصادر التي تكلمت في سبب تنصيب المعتزلة هذا القرب وجدناها لا تعدو ثلاثة :

(١) أنهم لقبوا بالمعتزلة لأن واصلًا وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن واستقلا بأنفسهما على أثر تقريرهما أن مرتكب الكبيرة لا مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً ؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين ، فسموا من أجل ذلك بالمعتزلة^(٢) ، وهذا الرأي ضعيف من جملة وجوه :

(أحدها) أن انتقال واصل أو عمرو بن عبيد من حلقة في المسجد إلى أخرى ليس بالأمر الهام الذى يصح أن تقلب به فرقة ، والأوجه أن تكون التسمية متمثلة بالجوه لا بالعرض .

(ثانيها) اختلاف الرواة في الرواية ، فبعضهم ينسب حادثة الانفصال إلى عمرو بن عبيد ، وبعضهم ينسبها إلى واصل ، وبعضهم ينسب هذه التسمية إلى الحسن البصرى ، وبعضهم ينسبها إلى قتادة ؛ وهذا — من غير شك — يضعف الرواية ويحملها محلاً للتقد .
(وثالثها) أن كثيراً من الكتّاب تكلم عن شخص فتقول : إنه « كان يقول بالاعتزال ، أو هو من أهل الاعتزال » . وهذا يدل على أن اسم الاعتزال مذهب ذو مبادئ لا مجرد انفصال من مجلس إلى آخر ، وأن الاعتزال معنى من المعاني لا حركة جسمية .

(٢) هناك رأى آخر يرى أن للمعتزلة سميت كذلك « لاعتزالهم كل الأقوال المحدثه »^(٣) يعنون بذلك أنهم خالفوا الأقوال السابقة في مرتكب الكبيرة ؛ ذلك أن المرجحة كانت

(١) يزيد عمر بن عبيد أحد رؤساء المعتزلة .

(٢) روى هذا الخبر المرتضى في المنية والأمل ، والشهرستاني في الملل والنحل ، وابن تيمية في المعارف ، وابن رسته في الأعلام ، والشريفي في المقامات ، وابن خلكان في ترجمة قتادة .

(٣) حكى هذا القول المرتضى في كتابه المنية والأمل .

تقول إنه مؤمن ، والأزارقة من الخوارج كانت تقول إنه كافر ، وكان الحسن البصرى يقول إنه منافق ، غالف واصل ومن إليه هذه الأقوال كلها ، واتضح في القول ناحية أخرى فقال : إنه لا مؤمن ولا كافر ، والقائلون بهذا يحملون سبب التسمية معنوية لا حسية ، ويحملونها أيضاً تدور حول آرائهم واتخاذها معنى جديداً .

وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه عبد القادر البغدادي في كتابه « الفرق بين الفرق » : (إن الحسن البصرى لما طرد واصلًا من مجلسه واعتزل عند سارية من سوارى مسجد البصرة وانضم إليه صديقه عمرو بن عبيد ، قال الناس يومئذ فيهما : « إنيما قلتم اعتزلا قول الأمة » وسمى أتباعهما من يومئذ بالمعتزلة) .

ونحو من هذا ما جاء في كتاب الأنساب للسماني إذ قال : « للمعتزلة نسبة إلى الاعتزال وهو الاجتناب ، والجماعة المعروفة بهذه العقيدة إنما سموا بهذا الاسم لأن أبا عثمان عمرو بن عبيد أحدث ما أحدث من البدع ، واعتزل مجلس الحسن البصرى وجماعة معه فسموا المعتزلة »^(١) .

(٣) ويفهم من قول السمودي في سروج الذهب رأى ثالث ، وهو أنهم سموا بالمعتزلة لقولهم بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين ، فالمعتزلة على رأيه هم القائلون باعتزال صاحب الكبيرة .

والقولان الأخيران مختلفان وإن كان الفرق بينهما دقيقاً ؛ فعلى الرأى الثانى الاعتزال وصف للفرقة نفسها لأنها أحدثت رأياً جديداً خالقت فيه من قبلها ؛ وعلى الرأى الثالث الاعتزال وصف لمرتكب الكبيرة فى الأصل ، وسميت الفرقة به لأنها جعلت مرتكب الكبيرة يعتزل المؤمنين والكافرين^(٢) .

وهذه الأقوال كلها تريد أن تفهم تقييحين :

(١) السمانى ص ٣٦ والعبرة غامضة إذ قد نحتمل الرأى الأول والرأى الثانى ، وإن كانت إلى الثانى أقرب .

(٢) وقد كنت رأيت رأياً فى الطبعة الأولى لهذا الكتاب وهو أن تسميتهم بالمعتزلة هو لقب لقبهم اليهود أسوة بما عتدم من كلمة الفروشم ومعناها الاعتزال ، وقلت إنه لا يبعد أن يكون هذا اللفظ قد أطلقه عل المعتزلة قوم من أسلم من اليهود ، لما رأوه بين الفرقتين من التشبه فى القول بالقتل ونحوه ، ولكنى رجحت بعد إيمان النظر للقول عنه .

(الأولى) أن الاعتزال تكون حول الحسن البصري وتليذيه واصل بن عطاء

وعمر بن عبيد .

(والثانية) أن الاعتزال كان يدور حول مسائل دينية بحثة .

فهل هاتان النتيجةتان صحيحتان ؟

إنا بالرجوع إلى كثير من كتب التاريخ نرى أن كلمة اعتزال ومعتزلة واعتزل استعملت كثيراً في صدر الإسلام في معنى خاص ، هو أن يرى الرجل فئتين متقاتلتين أو متنازعتين ثم هو لا يقتنع برأي أحدهما ولا يريد أن يدخل في القتال والنزاع بينهما لأنه لم يكون له رأياً ، أو رأى أن كليهما غير محق ، من ذلك ما نراه من إطلاق للأورخين هذه الكلمة كثيراً على الطائفة التي لم تشترك في القتال بين عليّ وعائشة في حرب الجمل ، وعلى الذين لم يدخلوا في النزاع بين عليّ ومعاوية .

جاء في تاريخ الطبري أن قيس بن سعد عامل مصر لعلّ كتب إليه يقول : « إن قبيل رجلاً معتزلاً قد سألوني أن أكف عنهم ، وأن أدعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس فترى ويرى رأيهم ، فقد رأيت أن أكف عنهم وألا أتمجل حربيهم ، وأن أأنفهم فيما بين ذلك لعل الله أن يقبل بقلوبهم ، ويفرحهم عن ضلاتهم إن شاء الله »^(١) . وفي موضع آخر : « ولم يلبث عماد بن أبي بكر شهراً كاملاً حتى يمث إلى أولئك القوم المعتزلين الذين كان قيس وأدعهم ، فقال : يا هؤلاء إما أن تدخلوا في طاعتنا وإما أن تخرجوا من بلادنا فبعثوا إليه إنا لا فعل ، دعنا حتى ننظر إلى ما نصير إليه أمورنا ولا تمجل بحربنا »^(٢)

ومثل هذا ورد في ابن الأثير وأبى الفداء ، بل إن عبارة أبي الفداء في ذلك أوضح إذ يقول : « وسما هؤلاء المعتزلة لاجتماعهم بيعة عليّ » ، ففي هذه العبارة تصريح بأن كلمة « المعتزلة » أطلقت عليهم . ونستطيع من ذلك أن نستنتج نتيجةتين مختلفتان للشهور :

(الأولى) أن هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصري بنحو مائة عام ، وأن إطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء وعمر بن عبيد كان لإحياء للاسم القديم لا ابتكاراً ، وأنه من المسير علينا أن نصدق أن هذا الاسم — وقد كان معروفاً وله صبغة

خاصة - يطلق لمناسبة انتقال « واصل » من سارية إلى سارية^(١) .

(الثانية) أن هذا الاسم - وهو الاعتزال - أطلق على الذين لم ينضموا في حرب الجبل ولم يشتركوا في وقعة صفين . وهذه المسائل التي كان يدور عليها القتال - مسائل سياسية تدور كلها حول قتل عثمان وقتلته والقصاص منهم ، وعلى واستحقاقه للخلافة ، ومعاوية وهل هو أولى بالخلافة من عليّ ، ونحو ذلك ؛ والاقسام فيها بين الناس كان انقسام أحزاب سياسية . ولكن من الحق أن نقرر أن المسائل في ذلك المصير سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو شخصية كانت كلها مصبوغة صبغة دينية ، (فنظام الأسرة والملاقات التجارية والقود المالية وما إلى ذلك كلها تصطبغ بالدين وترجع إليه ، وتمول عليه) ؛ فالخزب أو الطائفة التي أطلق عليها في الصدر الأول اسم « معتزلة » كانت تمثل فكرة سياسية مصبوغة بالدين ، إذا أردنا أن نلخص رأيها في كلمة قلنا : إنها ترى أن الحق ليس بجانب إحدى الفرقين للتنازعين ، فهما على باطل ، أو على الأطل لم يتكشف الحق في جانب أحدهما ، والدين إنما يأمر بقتال من بغي ، فإذا كانت الطائفتان باغيتين أو لم يعرف الباغي اعتزلنا « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ » .

بقيت هناك مسألة وهي : هل هناك شبه بين معتزلة الصدر الأول ومعتزلة واصل ومن إليه ؟ وهل للآخرين نزعة دينية تشبه ما للأولين ؟

فأكثر الكتب يذهب إلى أن محل الخلاف بين الحسن البصري وواصل كان - أول ما كان - حول مرتكب الكبيرة : أكافر أم مؤمن ؟ وهذه المسألة وإن كانت في ظاهرها مسألة دينية بحته إلا أن في أعماقها شيئاً سياسياً خطيراً .

وبيان ذلك أنهم في هذه المسألة خالفوا الأزارقة من الخوارج والرجزة ؛ فالخوارج ترى أن العمل بأوامر الدين - من صلاة وصيام وصدق وعدل - جزء من الإيمان وليس الإيمان الاعتقاد وحده ، فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم لم يعمل

(١) اطلمت بعد كتابة هذا على بحث الأستاذ نليتر باللغة الإيطالية يعقب فيه إلى هذا الرأي .

بقروض الدين وارتكب الكبائر كان كافراً^(١) ، وقد بالغ نافع بن الأزرق فكفر جميع من عدا فرقه — كما رأينا — وقال : « إنه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يأكلوا من ذبائح غيرهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخوارج وغيرهم ، ومثل كفار العرب وعبدية الأوثان ، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف » وهذه التعاليم لها نتائج سياسية خطيرة ، فقد أدت إلى وقوفهم أمام الأمويين موقفاً حريصاً إيجابياً ؛ لأن الأمويين في نظرهم مرتكبون للكبائر فهم كافرون ، مثلهم مثل عبدة الأوثان ، فيجب ألا يعترف بخلافتهم ، لأن أول شرط في الخليفة أن يكون مؤمناً ، بل يجب فوق ذلك أن يقاتلوا حتى يدخلوا في مذهبهم ؛ فقدم استحقاق الأمويين للخلافة ووجوب محاربة الخوارج لهم مسائل سياسية مصبوعة بالصبغة الدينية ، وقد حقق الخوارج فكرتهم فعلياً ، فكان تاريخهم تاريخ قتال مستمر .

أما للرجئة فكانوا على الطرف الآخر من الخوارج ، فقد جعلوا الإيمان مجرد الاعتقاد القلبي ، وليست التكليف من صلاة وصيام ونحوها جزءاً من الإيمان ، ولا يخرج الإنسان عن إيمانه ارتكاب الكبائر ؛ فهم وسعوا دائرة من يطلق عليه المؤمن إلى أقصى حد ، بينا الخوارج ضيقوها حتى لا تسع إلا أنفسهم ، بل لا تسع عند الأزرق إلا فرقتهم ومن عداهم فكافراً ، وأكثر من هذا بالنسبة إلى الرجئة أن الشهرستاني حكى عنهم أنهم يقولون : « لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة » . وهذا الرأي — من غير شك — له نتائج السياسية : أهمها أنهم طبقوا نظريتهم هذه على كل ما حدث من اختلافات السياسية والدينية بين المسلمين ، فليس عثمان وأنصاره ولا الخارجون عليه بكافرين ، ولا علي وأتباعه وعائشة وأتباعها يوم الجمل بخارجين عن الإسلام ، ولا من انضم تحت لواء علي أو تحت لواء معاوية يوم صفين بكافرين ، بل للسألة فوق ذلك مسألة قلبية محتمة ، فمن اعتقد أي رأى بمد إيمانه وعمل وفق اعتقاده فهو مصيب ، سواء نصر عثمان أو خرج عليه ، وسواء كان مع علي أو معاوية .

والنتيجة الطبيعية لهذه الوجهة من النظر أن خلفاء بني أمية مؤمنون مهما ارتكبوا

(١) انظر في ذلك الملل والنحل للشهرستاني ، والفضل لابن حزم ، ومقالات الإسلاميين للأشعري ، والفرق بين الفرق .

من الكبرياء كما أن أعداءهم كذلك . ومن نتائج ذلك أيضاً أنهم لا يوافقون الخوارج على محاربتهم للأمويين ومحاولتهم إزالة دولتهم ، وفي هذا الرأي — رأى للإجراء — لتأييد للدولة الأموية وإن كان تأييداً سلبياً لا إيجابياً (بمعنى أنهم ليسوا أعداءهم ولا خارجين عليهم ولا نافرين منهم) ، بل نرى أكثر من ذلك تأييداً حليماً ، فترى « ثابت قطنة » أحد رجال الإجراء وشعرائهم يعمل ليزيد بن المهلب ويتولى أعمالاً من أعمال التنوير فيحمد يزيد له مكانه لكتابته وشجاعته ؛ ولكن يظهر أن الأمويين لم يمدوا للرجئة — على العموم — أعداءهم ، كما لم يمدوهم إلا بمقدار ما يستفيد الحارِب من الحايِد .

إذن ، وقف الخوارج موقفاً مشدداً لم يمدّوا فيه مؤمناً إلا فئة قليلة يحصون عدداً ؛ ومن ناحية أخرى تساهل الرجئة تساهلاً كبيراً ، فهم كما أسلفنا لا يحكمون بالكفر على الأمويين والشيعية والخوارج ولا على أحد ممن نطق بالشهادتين ؛ بل لا يحرّمون بكثر الأخطأ ونحوه من النصارى واليهود ، لأن الإيمان محل القلب ، وليس يطلع عليه إلا الله ؛ وذلك يهدو إلى مسألة الناس جميعاً . وهذا النظر — كما قال زيد بن علي — أطمع القساق في عفو الله .

وقف المتزلة بين الخوارج والرجئة موقفاً وسطاً ، ولا بالشديد ولا بالهين الذين قالوا — وعلى الأخص واصل وأتباعه — بالمتزلة بين المنزلتين ، وبيارة أخرى : بقول وسط بين الخوارج والرجئة ، قالوا : إن سرّ تكب الكبيرة ليس مؤمناً ، لأن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمناً وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم للدح فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر مطلقاً أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها ^(١) .

وهذا الرأي يستقيم آراء سياسية خطيرة ككل من القولين السابقين ، فقد اضطر المتزلة أن يطبقوا نظريتهم على الأعمال التي عملت منذ نشب الخلاف بين المسلمين ، أي الفريقين كان مخطئاً : عثمان أم قاتلوه ؟ وهل كان عليّ محققاً في وقعة الجمل أو عائشة ؟ كيف

نحكم على من كان في يدهم إدارة الحرب في صفين ، من مرتكب الكبائر منهم ، من الذى يمدّ بحق فاسقاً ؟

والحق أن فرقة المعتزلة كانت أجراً الفِرَق على تحليل أعمال الصحابة وتقديم وإصدار الحكم عليهم ؛ فالمرجئة تحاشت الحكم بتاتا كما يقتضيه مذهبهم ، والخوارج وإن أصدروا أحكاماً فإن أحكامهم كانت قاصرة على مسائل محدودة كالتحكيم وعلى معاوية ^(١) . أما المعتزلة فلم أحكام عامة في كثير من الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ومعاوية وعمر بن العاص وأبي هريرة وغيرهم ، وكانوا في منتهى الصراحة في إبداء رأيهم ؛ فواصل ابن عطاء « لم يجوز قبول شهادة عليّ وطلحة والزبير على باقية بقل ، وجوز أن يكون عثمان وعليّ على الخطأ » ^(٢) ، وسب عمرو بن عبيد أبا هريرة وطعن في روايته ، إلى كثير من أمثال ذلك . وهنا نسأل : ماذا كان موقف الدولة الأموية من آراء المعتزلة السياسية في هذا الموضوع ؟

الذى يظهر لى أنهم هدّوا جراً المعتزلة في نقد الرجال نوعاً من التأييد لم أكثر من تأييد المرجئة فإن تأييد المرجئة — كما قلنا تأييد سلبي ، فهم تركوا الاخلاقات الحزبية من غير نقد ومن غير تحليل ، وهذا يؤيد عليّاً وأتباعه ومعاوية وأتباعه ؛ ولكن إذا انضاف إلى ذلك ما عند جمهور الناس إذ ذاك من شعور ديني برفعة شأن عليّ ومن إليه ، فذلك يجعلنا نعتقد أن تأييد فكرة المرجئة للأمويين تأييد ضئيل ، أما المعتزلة فتأييدهم لم أقوى لأن نقد الخوصم ووضعهم موضع التحليل وتحكيم العقل في الحكم لم أو عليهم يزيل — على الأقل — فكرة التقديس التي كانت شائعة عند جماهير الناس . نعم إن المعتزلة وضعوا معاوية وأصحابه موضع النقد كذلك ، « وأكثروا تبرأ من معاوية وعمر بن العاص » ^(٣) وعمر بن عبيد خوّن عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سرقة مال النبي ،

(١) قد يقال إن الشيعة كانوا أجراً في نقد الصحابة والنيل منهم إلى حد لم يصل إليه المعتزلة ، وهذا صحيح ؛ ولكن الشيعة إنما يتقنون من نقدوا قصداً لإعلاء شأن علي وآله ؛ أما المعتزلة فقد وزنوا الجميع بيزان واحد .

(٢) الشهرستاني ١ : ٦٢ ، وانظر كذلك أصول الدين لعبد القاهر البغدادي ص ٣٠٧ و ٣٢٥ .

(٣) المنية والأمل ص ٦ .

ولكن يظهر أن الأمويين رأوا أن في ذلك من الكسب لم أكثر من الخسارة ، فهذا — على الأقل — يحمل معاوية وعلياً في ميزان نقد واحد ، وفي الثالب ترجيح ففة معاوية وآله لأن الفولة دولتهم والناس يخشون قدوم ولا يخشون نقد غيرهم . ومن نتائج ذلك ما يروى عن ابن كيسان الأسم « أنه كان يخطب علياً في كثير من أفعاله ويصوب معاوية في بعض أفعاله » ^(١) . ولنا على ما ذهبنا إليه دليلان :

(الأول) أنا لم نعتز فبنا قرأنا في كتب التاريخ أن رجالاً من كبار المعتزلة كواصل وعمر بن عبيد وأمثالها قد اضطهدوا من الأمويين أو عمالمهم هذا المنهب وتصريحه بأرائه في هذا الموضوع ، بل كل الذي رأينا أن المعتزلة هم الذين هاجموا الخليفة الأموي الوليد لما اشتهر وتهتك ، ووقف بعضهم — ومنهم عمرو بن عبيد — بجانب يزيد يحاربون الوليد ، حتى إذا اتصر يزيد وولى الخلافة عرف للمعتزلة موقفهم قفربهم وعلا إذ ذاك شأنهم .

(الثاني) وهو أهم ، ما نقل من أن بعض المتأخرين من خلفاء بنى أمية كيزيد بن الوليد ومروان بن محمد اعتنقوا مذهب الاعتزال ، ومن الحال أن يعتنقوه إذا كان يضمف دولتهم ويؤيد خصوصهم .

لعلنا نستطيع أن نستنتج من هذا كله أن هناك وجه شبه كبير بين ففة المعتزلة الأولى الذين اعتزلوا الطوائف المتقاتلين ، أعنى علياً وعائشة وطلحة والزبير أولاً ، ثم علياً ومعاوية ثانياً ، وبين ففة المعتزلة الثانية التي رأت أن ليس حقاً ما عليه الخوارج من تكفير وحرب وقتال ، وما عليه المرجئة من لين وتسامح ؛ وأن كلتا الفرقتين المعتزلتين قد اتصحت ناحية وحدها تخالف في منحاهما الطوائف المختلفة في زمانها ؛ وأن كلتا الفرقتين تمثل في أساس تعاملها ناحية سياسية دينية ، وإن كانت ففة المعتزلة الثانية أضافت إلى ذلك بدءاً بأبحاثاً دينية بجهة كبشهم الميثاقين في صفات الله ، وأنه ليس بحسم ولا عرض . . . الخ . وهذا القول يُسلدنا — من غير شك — إلى ترجيح الرأي القائل بأنهم سمو المعتزلة لاعتزالهم قول الأمة ، يمتون بذلك أنهم اشتقوا لأنفسهم طريقاً جديداً ساروا فيه وخالفوا غيرهم ،

وليس تحولهم من سارية جديدة — إن صح — إلا رمزاً لتنحيهم عن هذه الفرق وإنشائهم فرقة جديدة .

على كل حال لم يكن كثير من المعتزلة يرضى عن هذه التسمية ، وإنما كانوا يسمون أنفسهم أهل العدل والعدل ؛ أما التوحيد فلائهم نفوا صفات الله وعدوا القول بها تمديداً لله ؛ وأما العدل فلائهم زهوا الله عما يقول خصومهم من أنه قدّر على الناس المعاصي ثم عذبهم عليها ، وقالوا : إن الإنسان حر فيما يفعل ، ومن أجل هذا عُدّب على ما يفعل ، وهذا عدل .

اشتهر من أوائل الداعين إلى الاعتزال واصل بن عطاء وعرو بن عبيد^(١) . فأما واصل فكان من الموالي ، ولد في المدينة سنة ٨٠ هـ ثم انتقل إلى البصرة ، وسمع من الحسن البصري وغيره وتوفي سنة ١٣١ ، وكان خطيباً بليغاً مقتدرًا على الكلام سهل الألفاظ ، يقول فيه بعضهم :

عَلِيمٌ بِإِدْالِ الْحُرُوفِ وَقَامِصٌ لِكُلِّ خَطِيبٍ يَبْلُغُ الْحَقَّ بِاطْلِهِ
وَقَدْ أَلْفَ كِتَابًا كَثِيرًا لَمْ يَصْلُنَا مِنْهَا شَيْءٌ .

وأما عرو بن عبيد فمولى كذلك ، تتلمذ للحسن البصري واعتنق رأى واصل بن عطاء في الاعتزال ، وألف كتباً كثيرة لم تصلنا ، واشتهر بالزهد والورع ، وفيه يقول أبو جعفر المنصور :

(١) لأحد بن يحيى المرتضى كتاب اسمه المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ، طبع منه جزء في طبقات المعتزلة ، وهو ينحسب إلى أن مذهب الاعتزال يرجع إلى الصدر الأول للإسلام ، فقد عد من الطائفة الأولى للمعتزلة الخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم ، ومن الطائفة الثانية الحسن والحسين وعبد بن الحنفية وسعيد بن المسيب وغيرهم ؛ ومن الطائفة الثالثة الحسن بن الحسن وعبد الله ابن الحسن وأبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وهو الذي أخذ عنه واصل ، ومن الطائفة الرابعة غيلان الدمشقي وواصل بن عطاء الخ . والذي يظهر من كلامه أنه يريد أن يعد معتزلياً كل من ذكر له من الصحابة والتابعين قول يدل على أن الإنسان حر الإرادة أو يدل على أنه يرى الحسن والقبح العقليين ، لأنه استدلل مثلاً على أن أبا بكر وابن مسعود يريان مذهب الاعتزال بأنهما قالوا في المرأة المفوضة في مهرها برأيهما ، أي أهما يقولان بالحسن والقبح العقليين ولذا حكاه بالرأى ، واستدل على أن ابن عباس منهم بأنه قاطر للقاتلين بالجلب من الشاميين وأكرمهم الحجة ، وليس يريد أن مذهب الاعتزال بهذا الاسم وبصفته مذهباً كان من عهد أبي بكر .

كَلُّكُمْ يَطْلُبُ صَنِيدَ غَيْرِ غَمْرٍ بِنِ عَيْنِيْد

وتوفى سنة ١٤٥ هـ في رجوعه من الحج .

وكلاهما (واصل وعمرو) عرف بالتقوى والصلاح ، وبمداد بحق مؤسسى
مذهب الاعتزال .

وتتلخص تعاليم المعتزلة فى الأصول الآتية :

(١) القول بالمعتزلة بين اللزتين ، أى أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن ،
لكنه فاسق ، والفاسق يستحق النار بفسقه .

وقد دعا إلى إثارة هذا القول أن الحروب السياسية من مقتل عثمان ووقعة الجمل
ووقعة صفين جعلت الناس يتساءلون من الحق ومن الخطيئ ، ثم انتقلوا من ذلك إلى
القول بأن الخطيئ كافر أو مؤمن ، فكانت الحوارج تقول بكفر مرتكبى الذنوب ،
والمرجئة يقولون بأنه مؤمن ، وقال الحسن البصرى إنه منافق ، فقال واصل إنه فاسق وله
منزلة بين الكفر والإيمان ، وقال إنه يخلد فى النار .

(٢) القول بالقدر وأن الله لا يخلق أفعال الناس ، وإيمان الذين يخلعون أعمالهم ،
وأنهم من أجل ذلك يتأبون أو يعاقبون ، ولهذا وحده يستحق أن يوصف الله بالعدل ؛
ولعل الذى حملهم على هذا القول ما رأوه من مخالاة جهنم بن صفوان وأصحابه فى سلب
الإنسان قدرته وجعله كالجماد تجرى الأعمال على يديه كاتجبرى على الحجر ، وقد روى أن
واصل بن عطاء أرسل بعض أصحابه إلى خراسان لمباحثة جهنم ومجادلته .

(٣) القول بالتوحيد فنفوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية من علم وقدره وحياة
وسمع وبصر غير ذاته ، بل الله عالم وقادر وحى وسميع وبصير بذاته ، وليست هناك صفات
زائدة على ذاته ، والقول بوجود صفات قديمة قول بالتعدد ، والله واحد لا شريك له من
أى جهة كان ، ولا كثرة فى ذاته البتة ، وتأولوا الآيات التى تثبت هذه الصفات والتى يفهم
منها أن له صفات كصفات المخلوقين . وربما كان قد دعاهم إلى هذا القول ما شاع فى عصرهم
من ذهاب قوم إلى تجسيد الله تعالى وإثبات صفات له كصفات المخلوقين ، كقاتل بن سليمان
الذى عاصر واصل .

(٤) قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقييح ، ولو لم يرد بهما شرع ، وللشيء صفة فيه جعلته حسناً أو قبيحاً ، فالصدق فيه صفة ذاتية جعلته حسناً ، والكذب فيه صفة ذاتية جعلته قبيحاً ، ولذلك يشترك العقلاء في حسن الإحسان إلى الفقير وإعطاء الغريق ، ويستقبلون كفران الجليل وإيلام الأبرى ، ولو لم يصلهم في ذلك شرع ، بل ولو كانوا ملحدين ؛ والشرع لم يجعل الشيء حسناً بأمره به ، ولا القبيح قبيحاً بنهيه عنه ، بل الشرع إنما أمر بالشيء لحسنه ، ونهى عن الآخر لقبحه ، ولا يستطيع الشرع أن يعكس ، لأن أمره ونهيه تابعان لما في الشيء ذاته من حسن وقبح .

وربما دعاهم إلى وضع هذا المبدأ ما رأوا من مغالاة قوم وجودهم على ما ورد من حديث ولو موضوعاً ، ووقوفهم عند النص ، فإذا لم يجدوا نصاً لم يجرؤوا على إبداء رأى ، وقد رأيت هذه النزعة عند كلامنا على مدرسة الحديث ، فأحس المعتزلة بالخطر الذي يصيب الناس من شل العقل إلى هذا الحد فوضعوا هذا الأساس ، ولذلك كان علماء الحديث من أشد خلق الله كرمًا للمعتزلة ، والعكس . ولما كانت الدولة للمعتزلة في عهد المأمون والمعتصم نكلوا بأهل الحديث تنكيلاً في فتنة خلق القرآن ، ولما دالت دولتهم نكل بهم المحدثون . كذلك تعرض المعتزلة للأمور السياسية التي سبقت عصرهم وأدلو فيها بأرائهم ، ولم يجاروا الحسن البصري في قوله : « تلك دماء طهر الله منها أسياقنا فلا نلطيح بها ألسنتنا » بل قالوا إن الصحابة أنفسهم كان يخطئ بعضهم بعضاً ومحارب بعضهم بعضاً . وقد روى عن عمرو بن عبيد في نقد الرجال الشيء الكثير ، فقد سب أبا هريرة وطعن في روايته ، وخون عمرو بن العاص وماوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سرقة مال النبي . كما أسلفنا ، إلى كثير من أمثال ذلك . وعلى الجملة قد أباحوا لأنفسهم تشرريح الصحابة وتقديم الحكم على أعمالهم وجردهم ، وكان أكثرهم حرية في ذلك من اعتنق الاعتزال من الشيعة^(١) . ونحن نذكر لك طرقاً من آرائهم في المسائل السياسية ، فقد اتفقوا — تقريباً — على أن يمينه إلى بكر يمينه صحيحة شرعية ، وأنها لم تكن عن نص من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كانت بالاختيار ، واختلفوا في أيهما أفضل : أبو بكر أم علي ؟ فقال قدماء البصريين

(١) إن أردت مثلاً تلك فاقرا الرسالة التي نقلها ابن أبي الحديد عن أبي جعفر في شرح نهج البلاغة

كمرو بن عبيد والنظام والجاحظ وهشام القوسى : إن أبا بكر أفضل من حن ، وقال البهادريون كبشر بن المنتير وأبى الحسين الغياط : إن علياً أفضل ؛ ولم فى ذلك حجاج طويل . ولما وصلوا إلى وقعة الجمل كان واصل بن عطاء يقول : إن أحد الفريقين فاسق بقتاله لا محالة ، ولكن لم أستطع الجزم أى الفريقين هو الفاسق . وأما عمرو بن عبيد فقال بفسق الفريقين المتقاتلين جميعاً ، وتبرأ المنزلة من عمر ومعاوية وخطأهما وأتباعهما . وهكذا حللوا كثيراً من الأعمال فى التاريخ الإسلامى وأبدوا فيها رأيهم ، واختلوا فيما بينهم ، وأدلى كل بالحجج التى يعزز بها رأيه مما يطول ذكره .

* * *

وقد نشأ الاعتزال كما رأيت فى البصرة ، وسرعان ما انتشر فى العراق : واعتنقه من خلفاء بنى أمية يزيد بن الوليد ومروان بن محمد ؛ وفى العصر العباسى تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان : مدرسة البصرة ومدرسة بغداد ، وكان بين معتزلى البصرة ومعتزلى بغداد جدال وخلاف فى كثير من المسائل .

وكان المعتزلة أسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصبغها صبغة إسلامية ، والاستعانة بها على نظرياتهم وجدلم ، وكان من أشهر من استخدم الفلسفة فى ذلك أبو الهذيل العلاف والنظام والجاحظ . ولما نستطيع هنا أن نبين النظريات اليونانية وكيف نقلها أئمة المعتزلة ، فوضع ذلك الكلام على الحركة العقلية فى صدر الدولة العباسية إن شاء الله .

والحق أن المعتزلة هم الذين خلقوا علم الكلام فى الإسلام ، وأنهم أول من تسلم من المسلمين بسلاح خصومهم فى الدين ؛ ذلك أنه فى أوائل القرن الثانى للهجرة ظهر أثر من دخل فى الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس والذرية ، فكثير من هؤلاء أسلموا وروسهم مملوءة بأديانهم القديمة ، لم يزد عليهم إلا التعلق بالشهادتين ، فسرعان ما أثاروا فى الإسلام المسائل التى كانت تثار فى أديانهم ، وكانت هذه الأديان التى ذكرناها قد تسلمت من قبل بالفلسفة اليونانية والتعلق اليونانى ونظمت طريق بحثها وتمقت فى ذلك كثيراً ، فهاجموا الإسلام وهو الدين الذى يمتاز ببساطة عقيدته فأثاروا حوله الشكوك ،

وليس هؤلاء الذين أسلموا هم الذين ضلوا ذلك فقط ، بل كانت البلاد الإسلامية مملوءة
نذوى الأديان المختلفة الذين خللوا على دينهم ، وكان منهم كثيرون في بلاط الدولة الأموية
يشغلون مناصب خطيرة ، هؤلاء وهؤلاء أثاروا مسألة القدر على هذا النمط الفلسفي وكانت
معروفة في دينهم ، وأثاروا مسألة صفات الله وخلق القرآن ولها نظير في النصرانية ، وأثار
الزردشتيون كثيراً من مسائلهم .

كل هذا دعا للفتنة أن يتسلحوا بسلاح عدوم جنادلهم جدالاً علياً ، وردوا هجمات
القاتلين بالجبر والتكبرين لله وما أثار اليهود والنصارى والمجوس من شكوك ، ونشطوا لهذا
العمل نشاطاً بديماً ؛ فواصل بن عطاء يقول عنه المرتضى : « إنه كان أعلم الناس بكلام
غالية الشيعة ومارقة الخوارج ، وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين » ، فأخذ
بدم معرفة أقوالهم يرد عليهم في فصاحة من القول يصنفها بشار بقوله فيه :

وَقَالَ مَرْتَجِلًا تَنَلِي بَدَاهَتُهُ كَرَجَلٍ لِّلْقَيْنِ لِمَا خُفَّ بِاللَّهَبِ

وتصفه زوجته فتقول : « كان إذا جثه الليل صفً قدميه يصلي ، ولوح ودواة
بجانبه ، فإذا مرت به آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد لصلاته » . ولم يكن
بذلك بل بحث دعائه إلى الأمصار يجادلون أصحاب التعاليم المخالفة وينشر مبادئه ؛ فبعث
عبد الله بن الحارث إلى الثرب ، وحفص بن سالم إلى خراسان يناظران جميعاً القائل بالجبر ،
كما بعث إلى اليمن وإلى الجزيرة وإلى أرمينية . وأخذ واصل يؤلف الكتب في ذلك حتى
ليذكرون أنه ألف كتاباً فيه ألف مسألة للرد على المانوية — وكذلك كان عمرو بن عبيد
يجادل مخالفيه ويدعو إلى الاعتزال في مهارة ، يقول واصفه : كان عمرو إذا رأيته مقبلاً
توهمته جاء من دفن والديه ، وإذا رأيته جالساً توهمته اجلس للقود ، وإذا رأيته متكلماً
توهمته أن الجنة والنار لم يخلقاً إلا له . وقد أبى هو وأصحابه الأولون — على ما يظهر —
أن يتولوا للحكومة عملاً ، وأرادوا أن يكون علمهم لله خالصاً ، فابن قتيبة يحدثنا : « أن
عمرو بن عبيد قال لأبي جعفر المنصور : إن الله أعطاك الدنيا بأسرها ، فاشتر نفسك
ببعضها ، واذكر ليلة تَخْصُصُ من يوم ليلية بعده ؛ فوجم أبو جعفر من قوله ، فقال له
الربيع : يا عمرو كُفِّتَ أمير المؤمنين ! فقال عمرو : إن هذا صحك عشرين سنة ، لم ير

لك عليه أن ينصحك يوماً واحداً ، وما عمل وراء بابك بشيء من كتاب الله ولا سنة نبيه ؛ قال أبو جعفر : فما أصنع ؟ قد قلت لك خاتمي في يدك فضال وأصحابك فأكفى ، قال عمرو : ادعنا بذلك ننسخ أفضنا بعونك ، ببابك ألف مظلة ، أردد منها شيئاً نعلم أنك صادق ^(١) . ولكنهم مع هذا كانوا مكروهين من كثير من المسلمين لأسباب : أحما أنهم خالفوا أهل الحديث في كثير من آرائهم فحمل عليهم المحدثون حملات عنيفة ، ومنها أنهم حولوا العقيدة الإسلامية البسيطة إلى عقيدة فلسفية عميقة ، ومنها أنهم في أيام سلطتهم في عهد اللأمون وللتعصم شكلوا بالناس في القول بمخلق القرآن ، ولم يسيروا سيرة فلسفية في الاكتفاء بتأييد رأيهم بالحجة ، حولوا الناس على القول برأيهم بالسيف ، وكان في ذلك ذهاب دولتهم وسمعتهم ؛ ولعل من هذه الأسباب أنهم أنزلوا الصحابة منزلة سائر الناس فلم يقرؤا لهم بصصة ، وجروؤا عليهم يشرحون أعمالهم ويحكمون بصواب بعضها وخطأ بعضها ، فقد رأيت ما قال عمرو بن عبيد ، وجاء بعده النظام فنقد عمر وأبا بكر وابن مسعود في بعض أقوالهم ، وأكذب حذيفة وأبا هريرة في حديث طويل ^(٢) .

* * *

وقد فشا في العصر الأموي الجدل في هذه المذاهب التي ذكرنا من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة وغيرهم ، وملئت كتب التاريخ والأدب والمثل بما كان يدور بينهم من حوار شديد . فابن أبي الحديد يروى لنا أن الخوارج — في حرب المهلب لهم — كانوا يضعون السيف من حين لآخر ثم يلتقون بمخصومهم ويتجادلون ويدعون إلى مذهبهم . ويحدثنا الأغاني أن ثابت قطنة استمع لقوم من الخوارج كانوا يجتمعون يقوم من المرجئة بخزائن فيتجادلون فقال إلى قول المرجئة وأحبه ، وقال قصيدته التي ذكرناها في الإرجاء ؛ ويحدثنا أيضاً أن شيعياً ومرجئاً اختصما واحتكما إلى أول من يطلع عليهما ، فطلع « الدلال » فقال له أيهما خير : الشيعة أم المرجئة ؟ فقال : لا أدري إلا أن أعلاي شيعة وأسفلى مرجئة ^(٣) . ويحدثنا ابن نباتة أن هذا الخلاف وصل إلى الشعراء ، فقد كان ذو الرمة

(١) ميون الأخبار ٣ : ٢٢٧ .

(٢) ترى هذا القول مطولاً ومردوداً عليه في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢١ وما بعدها .

(٣) يريد أن عقله وهواه مع عل ، وشبهاته مع المرجئة لأنها لا تفكر بالذنوب .

قَدَرِيَا ، وكان رؤْيُة جبرِيَا ، وأنها اختصما فقال رؤْيُة : والله ما يخص طائر أنفُوصاً ، ولا تقررص سبع قُرُموصاً إلا بقضاء الله وقدره ، فقال ذو الرمة : والله ما قرر على الذئب أن يأكل حُلُوبَ عيائيل ضرائك^(١) .

وبقول الراجز :

يَأْيُهَا الضمر هَمَّا لَا تُهَيِّمُ إِنَّكَ إِنْ تَقَدَّرَ لَكَ الْحَيُّ نُحَيِّمُ
لَوْ عَلَوْتَ شَاهِقًا مِنَ الْقَلَمِ كَيْفَ تَوَقَّيْكَ وَقَدْ جَفَّ الْقَلَمُ ۱

ويروى الأغاني عن ابن قتيبة أنه كانت بين الطَّرِجِاحِ والكُتَيْتِ خلطة ومودة وصفاء على تفاوت المذاهب والمصيبة والديانة ، فكان الكيت شيعياً عصبياً عدانياً ، من شعراء مضر متمصباً لأهل الكوفة ، والطَّرِجِاحِ خارجي صُفْرِي حطاني عصبى لحططان من شعراء اليمن ، متمصب لأهل الشام ، ف قيل لهما : فقيم انفقتما هذا الانفاق مع اختلاف سائر الأهواء ؟ قال : انفقتما على بعض السامة^(٢) .

ويروى الأغاني أيضاً أنه كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام : عمرو بن عبيد ، وواصل بن عطاء ، وبشار الأعشى ، وصالح بن عبد القدوس ، وعبد الكريم بن أبي الوجاه ، ورجل من الأزدي (هو جرير بن حازم) فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ويختصمون عنده ؛ فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال ، وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة ، وأما بشار فبقى متحيراً غلطاً ، وأما الأزدي فقال إلى قول الشَّعْبِيَّةِ (وهو مذهب من مذاهب الهند) ، قال : وكان عبد الكريم ينسد الأحداث بدعوتهم إلى دينه ، وما زال عمرو بن عبيد به حتى أخرجه من البصرة ثم دل عليه من قتله . وروى الإمام أحمد أن الجهم لقي بعض السنية ، فقال له الشَّعْبِي : أنست تزم أن لك إلهاً ؟ قال الجهم : نعم ، قال : فهل رأيت إلهاً ؟ قال : لا . قال فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا . قال : فشمت له رائحة ؟ قال : لا . قال فما يدريك أنه إله ؟ قال له الجهم : أنست تزم أن فيك روحاً ؟ قال : نعم . قال : فهل رأيت روحك ؟ قال : لا . قال :

(١) اللمايل : جمع ميل وهو ذو الميل . وشرائك : جمع شريك وهو فقير .

(٢) أغاني ١٥ : ١١٣ .

فسمعت كلامه ؟ قال : لا . قال : فوجدت له حساً ؟ قال : لا . قال فكذلك الله !
كل هذا يدلنا على أن حركة الجدال في المذاهب الدينية والآراء السياسية المصوغة
بالصبغة الدينية كانت في هذا العصر حركة عظيمة ، وقد كان لها أثر كبير في العلم وفي
السياسة وفي الأدب ، وقد صدرت هذه الفرق عن عقليات مختلفة من فرس وروم وسريان
وعرب وغيرهم ، وكانت هذه العقليات تؤمن بأديان مختلفة من يهودية ونصرانية ومجوسية
ووثنية وغيرها ؛ ولو ظلت الأمة الإسلامية أمة عربية فقط لرأينا فيها أمثال الخوارج وأمثال
المرجئة ، ولكن ما كنا نرى فيها مذاهب الشيعة العالية وتعاليمهم القريبة ، وما كنا نرى
المتزلة وأبحاثهم الفلسفية ومذاهبهم العميقة .

* * *

هذه الحركات العلمية التي شرحناها ، والفرق الدينية التي أبنا تعاليمها كانت في الدولة
الأموية على حالة السذاجة ، لم تصل إلى درجة القواعد للنظمية ، والمعلوم المتميزة ، والشرح
الحكم ، إنما وصلت إلى هذه الدرجة في صدر العصر العباسي لما أخذ خلفاء الدولة العباسية
يناصرون الحركة العلمية ، وينهضون بالأساس الذي وضعه العلماء في الدولة الأموية ،
مستعينين على ذلك بترجمة ما وصلت إليه الأمم قبلهم ، وموعدين في الكلام على ذلك الجزء
التالي إن شاء الله وهو المستعان ؟

أهم مصادر هذا الباب

- الملل والنحل لشمسرتانى
التفصيل فى الملل والنحل لابن حرم
شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة
الفرق بين الفرق للبندادى
أصول الدين البندادى (طبع حديثاً فى الآستانة)
مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى (يطبع الآن فى الآستانة ومث نسخة خطية فى مكتبة أياصوفيا) .
المواقف وشرحه
خطوط المقرئى
مقدمة ابن خلدون
الرسالة الاثنا عشرية
شرح البخارى للتفصيل والنووى على مسلم
تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمى
ابن خلكان
رسائل متفرقة لابن تيمية
الكامل للمبرد فى أخبار الخوارج
الأغانى فى مواضع متفرقة
البيان والتبيين للجاحظ
دائرة المعارف الإسلامية فى مادة خوارج شيعة وقرنية وغيرها

Macdonald, Muslim Theology

Browne, A Literary History of Persia

Goldziher, Dogma et Le Loi de L'Islam

- طبقات ابن سعد
الأحكام السلطانية للماورئى
تاريخ الطبرى فى الحوادث من سنة ٩٩ إلى ١٣٢
تيسير الوصول إلى جامع الأصول من أحاديث الرسول
شرح العميون شرح رسالة ابن زيلون
تفسير القفصر الرازى فى جملة مواضع
المستقصى للقرائى
المقد الفريد لابن عبد ربه
طبقات المعتزلة للمرتضى (طبع بالهند)

أهم الأحداث في ذلك العصر

أهم الأحداث	التاريخ المجري سنة	التاريخ الميلادي سنة	بداية السنة المجربة
موت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم	١٢	٦٣٢	٢٩ مارس
وخلافة أبي بكر	١٣	٦٣٤	٧ مارس
خلافة عمر بن الخطاب	١٤	٦٣٥	٢٥ فبراير
وقعة القادسية وفتح بيت المقدس	١٧	٦٣٨	٢٣ يناير
تأسيس البصرة . فتح دمشق ...	٢٠	٦٤٠	٢١ ديسمبر
تأسيس الكوفة . فتح الشام والعراق	٢١	٦٤١	١٠ ديسمبر
فتح مصر	٢٣	٦٤٣	١٩ نوفمبر
وقعة نهاوند وفتح فارس	٣٠	٦٥٠	٤ سبتمبر
خلافة عثمان	٣٥	٦٥٥	١١ يولييه
جمع القرآن في المصاحف	٣٦	٦٥٦	٣٠ يونيه
وقعة الجمل	٤٠	٦٦٠	١٧ مايو
موت علي	٤١	٦٦١	٧ مايو
خلافة معاوية بن أبي سفيان	٤٩	٦٦٩	٩ فبراير
موت الحسن بن علي	٦٠	٦٧٩	١٣ أكتوبر
خلافة يزيد بن معاوية	٦١	٦٨٠	١ أكتوبر
وقعة كربلاء ، ومقتل الحسين ...	٦٣	٦٨٢	١٠ سبتمبر
خلافة مروان بن الحكم	٦٥	٦٨٤	١٨ أغسطس
خلافة عبد الملك بن مروان			

أهم الأحداث	التاريخ المجرى سنة	التاريخ الميلادي سنة	السنة الهجرية
حصار مكة وقتل عبدالله بن الزبير	٧٣	٦٩٢	٢٣ مايو
موت محمد بن الحنفية	٨١	٧٠٠	٢٦ فبراير
خلافة الوليد بن عبد الملك	٨٦	٧٠٥	٢ يناير
خلافة سليمان بن عبد الملك	٩٦	٧١٤	١٦ سبتمبر
خلافة عمر بن عبد العزيز	٩٩	٧١٧	١٤ أغسطس
خلافة يزيد بن عبد الملك	١٠١	٧١٩	٢٤ يولي
خلافة هشام بن عبد الملك	١٠٦	٧٢٤	٢٩ مايو
موت الحسن البصري	١١٠	٧٢٨	١٦ أبريل
موت زيد بن زين العابدين	١٢١	٧٣٨	١٨ ديسمبر
موت الزهري	١٢٤	٧٤١	١٥ نوفمبر
خلافة الوليد بن يزيد	١٢٦	٧٤٣	٢٥ أكتوبر
خلافة يزيد بن الوليد	١٢٧	٧٤٤	١٥ أكتوبر
خلافة مروان بن محمد	١٢٨	٧٤٥	٣ أكتوبر
قتل الجهم بن صفوان	١٣٠	٧٤٧	١١ سبتمبر
موت واصل بن عطاء	١٣١	٧٤٨	٣١ أغسطس
سقوط الدولة الأموية	١٣٢	٧٤٩	٢٠ أغسطس

ابن السواد : ١١٠	ابن مسعود (انظر عبادة) : ١٤٦ ، ١٤٨ ،
ابن سيدة : ٤٧	٢٠٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٢٩٦ ، ٣٠١
ابن سيرين : ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٦ ، ٢٠٠	٣٠١
٢١٧ ، ٢١٦	ابن مفرغ الحميري : ١١٦
ابن سينا : ١٦٢ ، ٢٧٣	ابن المقفع : ١٨٠
ابن الشجري : ٥٨	ابن مسكويه : ١١٨
ابن شهاب الزهري : ١٥٨ ، ١٦٨ ، ١٧٥	ابن منبه : ١٥٤
ابن طاووس : ١٥٤	ابن مهاجر : ٢٨٥
ابن عائشة : ١٧٦	ابن ميزان المكي : ١٧٨
ابن عباس (انظر عبادة) : ١٥٣ ، ١٤٦ ، ٧٥	ابن ثباتة : ١٠٥ ، ٢٨٥ ، ٣٠١
١٦٠ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٩٨	ابن التميم : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٣٣ ،
٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦	١٣٣ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٨٦ ،
٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٣٢	١٩٣
٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٩٦	ابن هشام : ١٣ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٨
ابن عبد الحكم بن عمرو الجعفي : ٢٠٣	٦٨ ، ٦٨ ، ٧٦ ، ٨٨ ، ٢٣٣
ابن عبدربه : ٤٣ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ١١٨	ابن هنلو : ١٣٩
٢٥١ ، ٣٠٣	ابن يسار النسائي : ١١٤ ، ١١٥
ابن عدي : ٢١١	أبو الأسود النول : ١٤٩ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ،
ابن عرفة : ٢١٣	٢٨٦ ، ٢٧٨
ابن عساكر : ٢٧٩	أبو إدريس الخولاني : ١٨٩
ابن غفان (انظر عثمان) : ٢٦٧	أبو اليخترى : ١٥٠
ابن عمر (انظر عبادة) : ١٤٦ ، ١٥١	أبو بكر الصديق : ٢٦ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٩٦ ،
١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٧٣ ، ١٩٧ ، ٢٨٤	١٤٧ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ،
ابن فرعون : ٢٤٤ ، ٢٥١	١٦٦ ، ١٧٢ ، ١٩٥ ، ٢١٠ ، ٢١٢ ،
ابن قتيبة : ١٩ ، ٥٨ ، ٦٦ ، ٦٦ ، ١٠٦	٢١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ ،
١٠٨ ، ١١٤ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١٣٦	٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥٢ ،
١٣٧ ، ١٦١ ، ١٣٩ ، ٢١٩ ، ٢٢٤	٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ،
٢٨٨ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢	٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٧ ،
ابن قتيبة الرافضى : ٢٧٥	٢٧٩ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٣٠١
ابن قيم الجوزية : ١٧٤ ، ١٩٣ ، ٢٣٧	أبو بكر محمد بن حزم (انظر ابن حزم) : ٢٧١
٢٥١ ، ٢٤٤	أبو بكر : ٢٨٠
ابن الكلبي : ١٢١	أبو بلال الفارسي : ٢٦٤
ابن الكال : ١٠٨	أبو تمام (الشاعر) : ٦ ، ٥٨
ابن كيسان الأعم : ٢٩٥	أبو حفص : ١٤٧ ، ٢٩٨
ابن لمعة : ١٦٠	أبو جعفر المنصور : ٢٢٢ ، ٢٩٦ ، ٣٠١ ، ٣٠٠
ابن ماجة : ١٩٩	أبو جعفر الهاشمي : ٢١٢
ابن محرز : ١٢٠ ، ١٧٦	أبو حارثة (الأسقف) : ٢٦
ابن مسجع : ١٢١	أبو حذيفة ابن عتبة : ١٤١

- أبو الحسين الخياط : ٢٩٩
أبو حمزة الخاريجي : ٢٦٢ ، ٢٦٤
أبو حنيفة الدينوري : ٩٥ ، ٩٧
أبو حنيفة التتانه : ١٨٤ ، ١٨٩ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ،
٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٧٦
أبو داود : ٨٨٨
أبو الدرداء : ١١٠ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٨٨
أبو ذر الغفاري : ٦٩ ، ١١٠ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ،
٢٦٧ ، ٢٦٩
أبو الزبير محمد بن مسلم بن تدرس : ١٥٣
أبو زيد القرشي : ٥٨
أبو سيرة : ١٧٣
أبو سعيد الخفري : ٢٠٨ ، ٢١٠
أبو سعيد بن يونس : ١٩١
أبو سفيان بن حرب : ١٤ ، ١٥ ، ١٣٣ ،
١٤١ ، ٢٣٨
أبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي : ١٤١
أبو شاذان الديصاني : ١٣١
أبو صالح : ٢٠٣
أبو طالب : ٢١٣ ، ٢٢٦
أبو طالوت : ٢٥٨
أبو الطفيل : ٢٠٣
أبو العباس الأعمى : ١١٤
أبو عبد الرحمن السلمي : ١٩٧
أبو عبيدة بن الجراح : ٩٦ ، ١٤١ ، ١٤٣ ،
١٨٨ ، ٢٠٠ ، ٢٥٢
أبو عبيدة ميمر بن المثنى : ٢٢ ، ٢٦٥
أبو عثمان عمرو بن عبدة (انظر عمرو بن عبدة)
أبو عصمة نوح بن أبي مريم : ٢١٥
أبو الغلاء المصري : ١٠١
أبو عمرو الشيباني : ١٦٧
أبو عمرو بن العلاء : ٥١ ، ٥٢ ، ١٦٧ ،
١٦٨ ، ٢٤٠
أبو القداء : ١٩ ، ٢٩٠ ، ٢٨١
أبو فديك : ٢٥٨
أبو الفرج : ٢١ ، ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ،
٢٦٤ ، ٢٨١
- أبو قابوس (انظر التتانه بن المنذر) : ١٧ ،
أبو قيس بن الأسلت : ٢٣
أبو لؤلؤ الفارسي : ٩٣
أبو مشر : ١٥٧
أبو موسى الأشعري : ١٥٠ ، ١٨٤ ، ٢٠٢ ،
٢١٠ ، ٢٤٠ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨
أبو منبه : ١٧٩
أبو النجم (الرازي) : ١١٦
أبو نعيم : ١٥٩ ، ٢٢١
أبو هاشم عبد الله محمد بن الحنفية : ٢٦٧ ،
٢٩٦
أبو المنزلة الملاف : ٢٩٩
أبو هريرة : ٥٢ ، ١٥٠ ، ١٦٠ ، ١٦٦ ،
١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٦ ، ٢١٨ ،
٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ،
٣٠١
أبو الهيثم : ٢٦٧
أبو هلال العسكري : ٤٣ ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٨ ،
١٢٣
أبو يزيد البسطامي : ٢٧٦
أبو يوسف : ١٠٩ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩
أبي بن كعب : ١٤١ ، ٢٠٢ ، ٢١٥ ، ٢٤٠ ،
٣٦٧
أحمد بن حنبل : ١٩٧ ، ١٩٩ ، ١٩٩ ، ٢١٢ ،
٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٤٣ ، ٢٨٧ ، ٣٠٢
أحمد بن يحيى : ١٠٨ ، ٢٩٦
الأحنف بن قيس : ١١٨ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ،
الأعطل : ٨٠ ، ١٣٨ ، ٢٩٣
أرسطو : ٢٨ ، ٤٣ ، ١١٨ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ،
١٣١ ، ١٣٥ ، ١٣٨
أردشير : ١١٩ ، ١٢٢
الأزدى : ٩٤
الأزهرى : ٥٦
أسامة بن زيد : ٢٥٤ ، ٢٦٩
الأمشاط : ٧٢
إسحاق : ٧٢
إسحاق بن إبراهيم : ١٢٢
إسحاق بن حنين : ١٣٢

أوغسطينوس الأول : ١٦
أولييري : ١٣ ، ١٢ ، ٢٦ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦
أيوب (عليه السلام) : ٦٣ ، ٧٢

(ب)

بارديسان Bardaisan (انظر بن ديسان) ١٣١
البحترى : ٥٨

البحارى : ١٤٥ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ٢٠٣ ،
٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ،
٢١٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ ،
٢٢٦ ، ٢٥١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٢٢٦ ،
٢٨٧ ، ٢٠٣

برد الفؤاد : ١٧٦

برون : ٣٥ ، ٢٥٥ ، ٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٩ ،
١١١

بزرجهر : ١١٨ ، ١١٩

بصرة بنت غزوان : ٢١٩

بشر بن المحضر : ٢٨٧ ، ٢٩٩

بشار بن برد : ٦٦ ، ١٠٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٢

بشتاسب : ٩٩ ، ١٠٠

بشير العلوي : ٢١١

البغدادى : ٢٤٢ ، ٢٦١ ، ٣٠٣

البغوى : ٢٣٩

بكر بن وائل : ٨

البلاذرى : ٩٢ ، ٩٧ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤١ ، ١٤١

١٨٠ ، ١٨١ ، ١٩٣ ، ٢٢٣

بلال : ٦٣ ، ٨٨ ، ٥١

بليلة : ١٧٦

بلعوين : ٢٥

بلم (انظر لقمان) : ٦٣

بلوتارك : ١٣٥

بهاء الدين الساملى : ١٣٦

جرام : ١٧ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧

جرام جوبين : ١٧ ، ١١١

بولس الحواري : ١٢٩

بور : ١٢٥

البيروف : ١٠٤ ، ١٠٨

أسد بن الفرات : ٢٤٢

الإسكندر : ١٠٣ ، ١١٩ ، ١٣١ ، ١٣٦

أسلم بن أبي زرعة : ٢٦٤

إسماعيل (عليه السلام) : ٦ ، ٧٢ ، ٥

إسماعيل بن خالد : ٢٢٠

إسماعيل بن جعفر الصادق : ٢٧٢

إسماعيل بن يسار : ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦

الأسود : ١٨٤

أسد بن حضير : ١٤١

أشعب : ١٧٧

الأشعري : ١٨٥ ، ٢٦٠ ، ٢٨٥ ، ٢٩٢ ،
٢٠٣

الاصطخرى : ١١٥

الأصمى : ٢٢ ، ٥١ ، ٢٧٤

الأعشى : ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٧ ، ٤٩

أشع همدان : ١٨١

الأعشى : ٢٠٤ ، ٢٤٩

أغا خان : ٢٧٣

أفلطون : ٢٨ ، ١١٨ ، ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٣٨ ،
١٣٩

أفلوطين : ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٠

الأقرع بن حابس : ٥٦ ، ١٠٨ ، ٢٣٨

أكم بن صفيق : ٥٦ ، ١١٨ ، ١٨٦ ، ٢٢٥

الألوسى : ٣٤ ، ١٠٨

إلياس (النبى) : ٢٧٠

أم حكيم : ٢٦٤

أمرق القيس : ٧ ، ٢١ ، ٦٥

أم سلمة : ١٤١

م. عمرو : ٤٩

أم كلثوم : ١٤١

أمنيسوس سكاس : ١٢٨

أمير عل (السيد) : ٩٧ ، ١٦٥

أمية بن أبي الصلت : ٢٧ ، ٢٨ ، ٥٩

أنس بن حبة : ١٨٠

أنس بن مالك : ١٥٠ ، ١٨٠ ، ١٨٥ ، ١٩٦

١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٣

٢٦١

الأوزاعي : ١٥٤ ، ١٩٢ ، ٢٢٢ ، ٢٤٦

٢٤٩ ، ٢٨٥

جهم بن الصلت : ١٤١
جوستنيان (الإمبراطور) : ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ،
١٢٩

جوستين الثاني : ٢٠
جولزجير : ٧٦ ، ٧٤٦
الجوهري : ٦ ، ١٠٨
جوير : ٢٠٣

(ح)

حاجب بن زرارة : ٥٦ ، ١٠٨
الحارث بن جبلة : ١٩ ، ٢٠
الحارث بن خالد الغزوي : ٨١
الحارث بن سريج : ٢٨٦
الحارث بن قيس : ١٨٤
الحارث بن كلدة : ٤٩ ، ١٣٣ ، ١٤٠
حاطب بن أبي بلتعة : ٢٣٨
حاطب بن عمرو : ١٤١
الحاكم : ٨١٩٩ ، ٢١٠
حباية : ١٧٦
حبيب بن المهلب : ١١٥
حيثش : ١٣٢
الحجاج : ٩٢ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ٢٧٠ ،
٢٨٥ ، ٢٧٤
حجر بن علي : ١٨٦
حنيفة : ١٥٠ ، ٢٦٧ ، ٣٠١
الحمر بن يوسف بن الحكم : ١٦٥
حسان بن ثابت : ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٨٨ ،
١٧٥ ، ٢٥٤
حسان بن المنذر : ١٨٦
الحسن : ٢٧٤
الحسن البصري : ١١٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ،
١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ،
١٨٦ ، ٢١٧ ، ٢٤١ ، ٢٦١ ، ٢٨٥ ،
٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ،
٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨
الحسن بن أبي الحسن : ١٥٤
الحسن بن الحسن : ٢٩٩ ، ٨

البيضاوي : ٦٣ ، ٢١٥
يحيى : ١٠٨

(ت)

الترمذي : ٨٨٨
تيم الداري : ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٥٩ ، ٨١٥٩ ، ١٦٣
توسليد : ١٣٥ ، ١٣٦

(ث)

ثابت قطنة : ١١٦ ، ٢٨١ ، ٢٩٣ ، ٣٠١
الثعالبي : ١١٧ ، ١٣٨ ، ٨
الثعلبي : ١٦١
ثمامة بن أثال الحنفي : ٨٩ ، ١٠٧

(ج)

جابر بن عبد الله : ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٦٧ ،
٢٨٤
الجاسط : ٣٠ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٦٥ ، ١٦٤ ،
٢٩٩ ، ٣٠٣
الجارود : ١٩٨
جackson : ٧٩ ، ١٠٠
جالينوس : ١٣١
جبلة بن الأهم : ٢٠ ، ٧١
جذبة الأبرش : ١٨ ، ٤٠
جرير : ٨٠ ، ١١٦
جرير بن حازم : ٢٠٢
الجمد بن درهم : ١٠٦
جعفر بن أبي طالب : ٧٦
جعفر الصادق : ١٦٥ ، ٢٤٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٦
جعفر بن ربيعة : ١٩١
جشيد (ملك الفرس) : ١٠٣
جيلة : ١٧٦ ، ١٧٧
الجنيدي : ٢٧٦
جهم بن صفوان : ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٨ ،
٣٠٢

الحسن بن عل : ٩١ ، ٨١٠٤ ، ١٥١ ، ١٦٧ ،
 ٢٧٤ ، ٢٩٦ هـ
 الحسن بن يسار : ١٥٤
 الحسين : ١٥١ ، ١٦٧ ، ١٨٢ ، ٢٧٠ هـ

(د)

الدارقطني : ٢١٧
 داود (عليه السلام) : ٦٣ ، ١٤٣
 داود التقي : ١٧٨
 داود بن مسلم : ١٧٨
 دريد بن الصمة : ٨٦
 الدلال : ١٧٦ ، ٣٠١
 دوزي Dozy : ٢٧٧
 ديونيسيوس : ١٢٩

(ذ)

الذهبي : ١٧٤ هـ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢١٧ هـ
 ٢٢٤ : ٢٨٥
 ذو الرمة : ٣٠١
 ذو ثواس : ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧

(ر)

رافقة : ٢١
 ربيعة : ٥٣ ، ٣٠٢
 الرازي : ٣٠٣
 ربيعة الرأي : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٦٥ ، ٢٤١ هـ
 ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥
 الربيع بن الصبيح : ٢٢٢ ، ٣٠٠
 رجاء بن حيوة : ١٨٩
 رحة : ١٧٦
 رسم : ٦٨ ، ٩٢
 روح بن زرقان : ١١٨ ، ١٥٩

(ز)

الزبارة : ١٨ ، ٤٠ ، ٦٧
 الزبير بن عوام : ١٤٣ ، ١٨١ ، ١٨٣ هـ
 ٢٤٣ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٨ هـ
 ٢٩٤ ، ٢٩٥

٢٧٤ ، ٢٩٦ هـ
 حسين بن شفي بن مائع : ١٩٠
 الحطيفة : ٢٦ ، ٨٠ ، ٨١
 حفص بن سالم : ٣٠٠
 حفصة بنت عمر : ١٤١ ، ١٩٥
 الحكم بن حبة : ١٥٥
 الحكم بن المنذر بن الجارود : ٨٦
 حكيم بن حزام : ٨٨ ، ١٥٣
 حماد الراوية : ٥٠ ، ٥٨
 حماد بن أبي سليمان : ٢٤١ هـ
 حماد بن سلمة بن دينار : ٢٢٢
 حمزة الأصفهاني : ١٩ ، ٤٨
 السيد الحميري (الشاعر) : ٢٧٣
 حنظلة : ٦٧
 حنظلة الطائي : ٢٧
 حنظلة بن الربيع : ١٤٢
 حنين بن اسحق : ١٣١
 حنين الخفي : ١٧٦ ، ١٧٩
 حواء : ٢٨٥
 حبيب بن عبد العزيز : ١٤١
 حيوة بن شريح : ١٩٠

(خ)

خاقان : ٩٦
 خالد بن أبي الهياج : ١٦٧
 خالد بن سميد : ١٤١
 خالد بن عبد الله القسري : ١٥٦
 خالد بن الوليد : ١٧
 خالد بن يزيد بن معاوية : ١٣٣ ، ١٥٥ ، ١٦٢ هـ
 ١٦٤ ، ١٦٨ ، ٢١٢
 خباب بن الارت : ١٤٢
 خديجة بنت خويلد : ٨٨
 الخضرى : ٢٣٣ هـ ، ٢٥١

سترايو : ١٤	الزجاج : ١٥٣
السدي : ٢٧٥	زراعة : ١٠٨
مرجيس الرسخي : ١٣٢ ، ١٣١	قردشت : ٩٩ إلى ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨
الرخسي : ٢٣٩ ، ٩٧	١١٢ ، ١١٣
النري : ٢٧٦	الزرقاء : ١٧٦
سمد بن معاذ : ٨٦	الزخري : ١٤ : ٩١ ، ١٥٤
سمد بن إبراهيم : ١٧٨	زقوبيا : Zenobia : ٦٧
سمد بن أبي وقاص : ٨٦ ، ٩٢ ، ١٤٣ ، ٢٥٤	الزهرى : ١٦٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٤٨
سمد بن عباد : ١٤١	زهير : ٤٩ ، ٥٩
سعيد بن أبي سعيد : ١٥٥	زياد بن أبيه : ١٣٣ ، ١٦٨ ، ٢٥٨ ، ٢٦٢ ، ٢٧٤
سعيد بن أبي هروبة : ٢٢٢	زياد بن الأصغر : ٢٦١
سعيد بن جبير : ١٥٤ ، ١٨٤ ، ٢٠٤	زياد الأصم : ١١٤ ، ١١٥
سعيد بن العاص : ١٩٥	زيد بن أسلم : ٨١ ، ١٥٤
سعيد بن مسجع : ١٣٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧	زيد بن ثابت : ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٤ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٥ ، ٢٣٩ ، ٢٣٧ ، ٢٣٦ ، ٢٠٢ ، ١٩٥ ، ٢٤٠
سعيد بن المسيب : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٧٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٩٦ ، ٣٣٩	زيد بن حارثة : ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠
سعيدة الغنية : ١٧٦	زيد بن حسن بن علي بن الحسين : ٢٧٢
سفيان الثوري : ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٢	زيد الخيري : ١٧
سفيان بن عيينة : ١٧٤ ، ٢٠٦ ، ٢١١	زيد بن سوحان : ٨٢
سقراط : ١٣٨	زيد بن علي : ٢٩٣
السكاكي : ٤٣	الزبلي : ٨٩ ، ٢٣٨ ، ٢٤٤ ، ٢٥٠ ، ٢٥١
سكينة : ١٧٦	٢٥١
سلامة : ١٧٦	زين العابدين : ٩١
سلم الخلسر : ١٠٦	
سلطان : ٨٨ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ٢١٢ ، ٢١٧	
سليمان (عليه السلام) : ٣٩ ، ٦١ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ١١٧ ، ١٤٣	(س)
سليمان بن عبد الملك : ١٢٢	سائب خاثر : ٨٩ ، ١٢١
سليمان بن عتر التميمي : ١٦٠	سابور الأول (ملك الفرس) : ١٦
سليمان بن يسار : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٧٥	ساسان : ١٠٤ ، ٨
السماعي : ٢٨٩	سالم (مولد هشام) : ١٢٣
السموأل : ٢١	سالم بن عبد الله : ٩١ ، ١٥١ ، ١٥٤ ، ٢٢٠ ، ٢٤٣
سمية : ١٣٣	
سنان : ١٨ ، ٤٠ ، ٦٢	سانت أوجطين : ١٠٦
سويد بن الصامت : ٦٣ ، ١٤١ ، ١١٦	سانتلانا : ١٣٩ ، ٢٤٦

عبد الله بن الصالح : ١٥٢
عبد الله بن عامر : ١٢١
عبد الله بن عباس : ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ،
١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٨٤ ، ١٩٢ ،
٢٠٢ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٤٦ ، ٢٦٣ ،
٢٧٠ ، ٢٩٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٦
عبد الله بن عمر (انظر ابن عمر) : ١٤٨ ،
١٥٧ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٩٢ ، ٢١٨ ،
٢٢٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٢٥٤ ، ٢٨٠ ،
عبد الله بن عمر بن العاص : ٩١ ، ١٥٥ ، ١٦٦ ،
١٩٠ ، ١٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٢ ، ٢٩٢ ،
٢٤٦ ، ٢٤٦
عبد الله بن هيمة : ١٩١
عبد الله بن المبارك : ١٧٨ ، ٢١٢
عبد الله بن مروان : ١٧٦
عبد الله بن المقفع : ١٠٤ ،
عبد الله بن مسعود : ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٨٤ ،
١٨٥ ، ١٩٢ ، ١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ،
٢١٧ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٢٤٦ ،
٢٩٦ ،
عبد الله بن مسلم بن قتيبة : ٢٧٥
عبد الله بن وهب الرازي : ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠
عبيد بن الأبرص : ٦٥
عبد الله بن زياد : ٢٦٤ ، ٢٧٤
عبيد بن ثرية الجرمي : ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٩
عبد الله بن عبد الله بن حنيفة : ١٧٨
عبد الله بن عمر : ٨١
عبد الله بن عمر السمرى : ١٧٨
عبد الله بن عمر (العاقب) : ٢٦
عبد المسيح الحمصي ابن الناحي : ١٢٩ ،
عبد الملك بن أبي بكر الكنانى : ١٦٣
عبد الملك بن عبد العزيز (انظر ابن جريج) :
٢٢٢ ، ٢٠٥
عبد الملك بن مروان : ٨١ ، ٩٤ ، ١٢٢ ،
١٦٤ ، ١٦٧ ، ١٧٣ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ،
١٨٣ ، ١٩٠ ، ٢٤٩ ، ٢٥٩ ، ٢٦٤
حنيفة : ١٨٠
حنيفة الزبيدة : ٢٤٣

حامر بن عبد الله : ١٦١
عبادة بن الصامت : ١١٠ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢١٧ ،
العباس بن عبد المطلب : ٢٢٣ ، ٢٤٣ ، ٢٥٣ ،
٢٦٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٦
عباس بن مرداس : ٢٣٨
عبد الحكم بن عمرو بن الله : ١٦٨
عبد الحميد الكاتب : ١٢٢ ، ١٢٣
عبد الرحمن بن الأشعث : ١٨٢
عبد الرحمن الأوزاعي : ١٨٩
عبد الرحمن بن حاطب : ٢٣٨
عبد الرحمن بن حسان : ٨٨
عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : ١٥٥
عبد الرحمن بن حوف : ١٤٣
عبد الرحمن بن غم : ١٨٩
عبد الرحمن بن المغيرة : ١٥٨
عبد الرحمن بن ملجم : ٢٥٧
عبد الرزاق : ١٦٨ ، ٢٠٦
عبد العزيز بن مروان : ١٧٣
عبد القادر البغدادي : ٢٨٩
عبد القاهر البغدادي : ٢٩٤ ،
عبد الكريم بن أبي العرجاء : ٢١١ ، ٢٠٢
عبد الله بن إياس : ٢٦٠ ، ٢٦١
عبد الله بن أبي جعفر : ١٩١
عبد الله بن أبي سلول : ٧٩ ، ١٤١
عبد الله بن أحمد بن حنبل : ٢٤٣
عبد الله بن أم مكتوم : ١٦٥
عبد الله أنيس بن الجهمي : ٢٢٣
عبد الله بن الأهم : ٩٦
عبد الله بن جعفر : ٨٩ ، ١٢١
عبد الله بن الحارث : ٣٠٠
عبد الله بن الحسن : ٢٩٦ ،
عبد الله بن الزبير (انظر ابن الزبير) : ١٥٥ ،
١٧٣ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢١٢ ، ٢٦٢ ،
عبد الله بن سبأ (انظر ابن سبأ وابن السوداء) :
١١٠ ، ٢٥٤ ، ٢٦٩ ، ٢٧٧ ، ٢٧٧ ،
عبد الله بن سعد بن أبي السرح : ١٤١ ، ١٤٩
عبد الله بن سلام : ١٤٦ ، ١٥٩ ، ١٥٧ ،
٢٠٢ ، ٢٥٤

٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ،
 ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ ،
 عمار بن أبي سليمان : ١٥٥
 علي بن أبي طلحة : ٢٠٣
 علي بن الحسين بن علي (أنظر زين العابدين) : ٠٩١
 ٣٥٤
 علي بن عبد الله بن عباس : ١٥٥ ، ٢٧٠
 عمار بن ياسر : ١٥٠ ، ٢٦٧
 عمار بن الوليد المخزومي : ١٤
 عمر بن الخطاب : ١٧ ، ١٩ ، ٢٦ ، ٢٧٠ ، ٣٠٣
 ٨٠ إلى ٨٧ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ إلى ٩٥
 ١٠١ ، ١٢٠ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ،
 ١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٧ ،
 ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ،
 ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٠ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ،
 ١٨٩ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ٢٠٩ ،
 ٢١٠ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ،
 ٢٢١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ،
 ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ،
 ٢٤٦ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ،
 ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ،
 ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ ،
 عمرو بن عبد العزيز : ٨٧ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ،
 ١٧٣ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ١٩١ ، ١٩٤ ،
 ٢٢١ ، ٢٣٦ ، ٢٤٨ ، ٢٦٣ ، ٢٨٥ ،
 ٢٨٦
 عمران بن الحصين : ٢٨٠
 عمران بن حطان : ٢٦٥
 عمرو بن أمية : ٤١
 عمرو بن شرحبيل : ١٨٤
 عمرو بن كلثوم : ٥٩ ، ٧٠
 عمرو بن الماس : ١٤ ، ١٥ ، ٨٠ ، ١٩٠ ،
 ٢١٣ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٨ ، ٢٩٤ ،
 ٢٩٨
 عمرو بن عبيد : ١٦٥ ، ٢٨٨ ، ٢٨٨ ،
 ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ،
 ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ،
 ٣٠٢

عثمان بن عفان : ٨١ ، ٩٥ ، ١١٠ ، ١٤١ ،
 ١٤٣ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٨ ، ١٧٢ ،
 ١٧٥ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٨ ، ١٩٥ ،
 ١٩٧ ، ٢٢٠ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٦١ ،
 ٢٦٦ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٤ ،
 ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ،
 ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ،
 ٢٩٤ ، ٢٩٧
 السجاج : ١٣٧
 علي بن زيد الطبري : ١٧ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ،
 ٥٩ ، ٢١١
 أنس بن مالك : ١٧٨
 مرقوب : ٦٢
 هروث بن الزبير : ٥٨ ، ١٧٥ ، ٢٢٢
 عزة الميلاء : ١٢١ ، ١٧٦ ،
 عطاء بن أبي رباح : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ،
 ١٧٤ ، ٢٠٤
 عطاء بن عبد الله الأسدي : ١٥٥
 عقبة بن أبي معيط : ٨٦
 عكرمة : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ،
 ٢٠٥ ، ٢١٥ ، ٢٦١ ، ٢٧٦
 العلاء بن الحضرمي : ١٤١
 علاء النخعي : ١٦٧
 علاقة الكلبي : ٦١
 علقمة بن قيس : ١٤٩ ، ١٥٣ ، ١٨٤ ،
 ٢١١ ، ٢٤١ ،
 علقمة بن الفضل : ٢٠
 علي بن أبي طالب : ٨٠ ، ٨٨ ، ٩١ ، ١١٢ ،
 ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ،
 ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٦٧ ،
 ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،
 ١٨٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ،
 ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ،
 ٢٢٠ ، ٢٢٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ،
 ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ،
 ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ،
 ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ،
 ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ،
 ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ،

قنادة : ٢٤٩ ، ٢١٧
قنادة بن دعامة السعدي : ٢٠٥
قتيبة بن مسلم : ١٨٦
قسطان : ٧ ، ٦ ، ٥
قدامة بن مطعون : ١٩٨
القرطبي : ٢١٠
قرظة بن كعب : ٢١٠
قرة بن هيرة : ٨٠
قس بن ساعدة : ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨
القسطاني : ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥
القطامي : ٩ ، ١٢٨
قطر بن الفجاءة : ٢٥٨ ، ٢٦٤
القنطري : ١٣٢ ، ١٦٣ ، ١٩٣
القنطري : ١٠٣
قيس : ٢٣٠
قيس بن أبي حازم : ٢٢٠
قيس بن سعد : ٢٩٠
قيصر : ٢٠

(ك)

كبيشة : ٢٣٠ ، ٢٣١
كثير بن الصلت : ٢٢٨
كثير هزة : ٢٧٣ ، ٢٧٨
الكسائي : ١٦١
كسرى : ١٧ ، ٣٦ ، ٨٩ ، ١١١ ، ١١٩
١٢١ ، ١٢٩
كعب الأحبار : ٢٥ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢
٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٢٦٤
الكليبي : ٢٠٣
كليب : ٨
أنكيت : ٢٧٨ ، ٣٠٣
الكندي : ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٩١ ، ١٩٣
٢٣٦

(ل)

لاماني : ٢٦ ، ٢٣ ، ١٣٨
ليد : ٢٧
لغة العيش : ١٧٦

عمرو بن علي : ١٦
عترة : ٥٩
عون بن عبد الله بن عتبة : ٢٨٢
عياض بن عبيد الله : ٢٣٦
عيسى (عليه السلام) : ٧٠ ، ٧٢ ، ١٠٥
١٢٦
عيسى بن موسى : ١٥٤
عبيدة بن حسن : ٣٣٨

(خ)

الخريش : ١٧٦
الخزالي : ١٦١ ، ٢٠٧ ، ٢١٦ ، ٢٢٤
٢٣٤ ، ٢٥١ ، ٢٧٦ ، ٣٠٣
خياط بن إبراهيم : ٢١٤
خيلان التمشي : ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٦

(ف)

الفارسي : ١٥٣
فاطمة بنت قيس : ٢١٦
فاطمة بنت محمد (ص) : ٢٥٣
الفردوسي : ٣٦
الفرزدق : ٨٠ ، ١١٦
فروخ : ١٥٣
الفضل بن عباس : ٢١٩
فهلول : ١١٩
فورفوريوس السوري : ١٣٠ ، ١٣١
فيلون : ١٢٧

(ق)

قارون : ١٤٤
القاسم بن محمد بن أبي بكر : ٩١ ، ١٥٤ ، ١٧٥
٢٢٠

القاسمي : ٣٠٣
القالي : ٦٥ ، ٦٧
قباذ : ١٠٩ ، ١١٠
قيصة : ١٧٥

محمد بن سعد : ٢٠٤	لقمان : ١٤٤ ٦٨ ٦٤ ٦٣ ٦٢ ٥٨ ٤٠
محمد بن سعيد البشقي : ٢١٢	١٦٦ ١٥١
محمد بن سيرين (أنظر ابن سيرين) : ١٥٤	لوسيد : ١٣٤
محمد بن عبد الله بن الحسن : ٢٧٣ ٢٤٩	الريث بن سعد : ١٥٤ ١٥٩ ١٦٠ ١٩١
محمد بن علي الداودي : ٢٠٧	٢٢٣
محمد بن عمر : ١٧٣	
محمد بن عمير بن صطار : ١٨٦	(م)
محمد عبده : ٢٠٦	المأمون : ١٠٦ ١٢٥ ١٣٠ ٢٩٨ ٣٠١
محمد بن مروان السدي الصغير : ٢٠٣	مؤمل بن خاقان : ٩٦
محمد بن مسلمة : ٢١٠ ٢٥٤	المازني : ١٤٨
محمد بن المنكدر : ١٥٤	ماسرجويه : ١٦٣
محمد بن يحيى بن سعيد : ٢١٢	الإمام مالك بن أنس : ٥ ٦٤ ١٤٤ ١٥٣
محمد بن يسار : ١١٤	١٥٥ ١٦٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٨٩
المختار الثقفي : ٩٠ ١٨٢	١٩١ ٢١٧ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٤١
مخرمة بن نوفل : ١٤ ١٥	٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٥ ٢٤٩ ٢٥٠
الدائني : ٢٥٧ ٢٧٤	٢٧٦
المرتضى : ٢٨٨ ٣٠٠ ٣٠٣	مالك بن مسعم : ١٨٦
مروان دست ميسان : ١٨٠	مالك الغني : ١٧٦
المرقش الأكبر : ٢٠	ماني : ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٧
مروان بن الحكم الأموي : ١٢١ ٢٥٤	١١٢ ١٢٣ ١٣٩ ٢٧١
مروان بن محمد : ١٠٦ ١٢٢ ١٦٣ ٢٩٥	الماوردي : ٣٠٣
٢٩٩	المبرد : ٩١ ٩٢ ٢٨٠ ٣٠٣
مريانس الرومي : ١٣٣	المتجردة زوج النعمان : ٦٧
مزدك : ١٠٠ ١٠١ ١٠٢	المتنبي : ١٠٤
مزدك : ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١٢ ١٢٤	المتنبي بن إبراهيم : ١٥٧
٢٧١	مجاهد بن جبير : ١٥٣ ١٥٤ ١٧٤ ١٩٠
مسروق بن الأجدع : ١٤٥ ١٤٦ ١٥٣	٢٠٠ ٢٠٤
١٨٤ ٢٠٥	محمد (صل الله عليه وسلم) : ٦٨ إلى ٧٢ ١٤٤
المسعودي : ١٩ ٨١ ٨٨ ١٠٠ ١٥٦	١٤٥ ١٤٧ ١٥٠ ١٧١ ٢٥٢
١٦٤ ١٩٣	٢٥٤ ٢٥٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢
مسلم : ٧٩ ١٤٥ ٢٠٨ ٢١٠ ٢١١	٢٧٧ ٢٨٠
٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦	محمد (صاحب أبي حنيفة) : ٢٤٩
٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١	محمد بن أبي بكر : ٩١ ٢٩٠
٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦	محمد بن إسحاق : ١٥٠ ١٧٣ ٢١٥ ٢١٧
٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١	محمد بن الأعمش : ١٨٦
٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦	محمد بن الحسين : ١٦٧
٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١	محمد بن الحنفية : ٢٧٣ ٢٩٦
٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦	محمد بن خالد بن برمك : ١٠٦
٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١	
٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦	
٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١	
٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦	
٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١	
٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦	
٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١	
٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦	
٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١	
٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦	
٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١	
٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦	
٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١	
٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦	
٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١	
٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦	
٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١	
٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦	
٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١	
٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦	
٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١	
٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦	
٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١	
٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦	
٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١	
٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦	
٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١	
٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦	
٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١	
٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦	
٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١	
٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦	
٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١	
٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦	
٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١	
٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦	
٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١	
٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦	
٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١	
٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦	
٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١	
٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦	
٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١	
٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦	
٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١	
٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦	
٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١	
٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦	
٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١	
٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦	
٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١	
٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦	
٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١	
٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦	
٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١	
٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦	
٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١	
٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦	
٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١	
٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦	
٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١	
٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦	
٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١	
٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦	
٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١	
٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦	
٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١	
٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦	
٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١	
٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦	
٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١	
٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦	
٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١	
٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦	
٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١	
٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦	
٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١	
٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦	
٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١	
٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦	
٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١	
٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦	
٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١	
٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦	
٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١	
٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦	
٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١	
٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦	
٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١	
٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦	
٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١	
٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦	
٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١	
٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦	
٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١	
٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦	
٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١	
٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦	
٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١	
٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦	
٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١	
٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦	
٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١	
٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦	
٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١	
٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦	
٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١	
٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦	
٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١	
٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦	
٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١	
٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦	
٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١	
٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦	
٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١	
٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦	
٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١	
٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦	
٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١	
٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦	
٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١	
٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦	
٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١	
٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦	
٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١	
٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦	
٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١	
٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦	
٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١	
٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦	
٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١	
٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦	
٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١	
٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦	
٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١	
٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦	
٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١	
٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦	
٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١	
٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦	
٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١	
٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦	
٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١	
٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦	
٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١	
٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦	
٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١	
٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦	
٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١	
٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦	
٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠ ١٠٠١	

موسى بن طيبة : ١٥٨ ، ١٥٨
الميداني : ٦٤ ، ٦٦ إلى ٦٨
ميمونة : ١٥٣
ميمون بن مهران : ٢٢٩

(ن)

نافع بن الأزرق : ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٩٢
نافع بن أبي نجيع : ١٥٤
نافع بن طنبورة : ١٧٦
نافع مول عبد الله : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ٢٨٤
النابتة الدياني : ١٧ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٤٤٠
ناصر الحق أبو محمد : ١٠٤
الناصرى : ١٧٨
النجاشي : ١٤ ، ٦٣ ، ٧٦
نجة بن عامر : ٥٨ ، ٢٦١
النخعي : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٨٤
النسائي : ١٩١ ، ٢١٧ ، ٢٢٧
نسطور : ١٢٥
نسيط : ١٢١
نصيب : ١٦٤
النضر بن الحارث : ٦٨ ، ١٢٣ ، ١٤٠
النضر بن شميل : ١٦٧
النضر بن كنانة : ١٣
النظام : ٢٩٩ ، ٣٠١
التيان الأول : ١٧
التيان بن امرئ القيس : ٤٠
التيان بن المنذر الخامس : ١٧ ، ١٨ ، ٢٧ ، ٦٧
تليو : ٢٩١
نبا بن توسعة : ١١٦
نوع عليه السلام : ٢٥ ، ٧٢ ، ١٤٣ ، ٢٠١
نولدك : ٥٤ ، ١١٠ ، ١١١
نومة القسي : ١٧٦
النزوي : ١٦١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢١٨
٢٢٤ ، ٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣٣
النيسابوري : ٢٣٠

مصعب بن الزبير : ١٨٢
مصعب بن عمير : ١٦٥
معاذ بن جبل : ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٧٣
١٨٤ ، ١٨٨ ، ٢٤٠
معاوية بن أبي سفيان : ٩٠ ، ١١٠ ، ١٢٠ ، ١٢٢
١٢٣ ، ١٤١ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٦
١٦٧ ، ١٧٥ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٠
٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦
٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨ ، ٢٧٥
٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٩
٢٩٨
معاوية بن صالح : ٢٠٣
معبد : ١٠٦
معبد الجهمي : ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦
المختصم : ٢٩٨ ، ٣٠١
ممن الدولة : ١٠٦
معمر : ١٦٨
ممن بن زائدة : ٢١١
المغيرة بن حبيش : ١١٦
المغيرة بن شعبة : ٩٢ ، ٢١٠
المفضل القسبي : ٥٨ ، ٦١ ، ٦٨
مقاتل بن سليمان : ٢٩٧
المقتدر : ١٠٦
المقداد : ١٤٣
المقريزي : ١٥٩ ، ١٦٥ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١
١٩٣ ، ٢٥١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٧ ، ٣٠٣
مكحول بن عبد الله : ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٨٩
المنخل الشكري : ٦٧
المنذر : ١٧ ، ٢٠ ، ٦٧
المنصور : ٢٦٦
مهجع : ٦٣
المهدي بن المنصور : ٢١٤ ، ٢٣٦
المهلب بن أبي صفرة : ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٢ ، ٣٠١
مهيار الديلمي : ١٠٤
موسى عليه السلام : ٧٠ ، ٧٢ ، ١٤٣ ، ٢٠١
موسى شهورات : ١١٤

ولغوسن Welhusen : ٢٧٧ ، ٩٢

وهب بن منبه : ٢٥ ، ٦٣ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ،

١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ٢٠٢ ،

٢٠٥ ، ٢١٤

وهب (السيد في وفد نجران) : ٢٦

(ى)

ياقوت : ٢ ، ٢٣ ، ٣٦ ، ٦٣ ، ١٥٥ ، ١٧٧ ،

١٩٢

يحيى للمشق : ١٣٤ ، ١٨٩ ، ٢٨٦ ،

يحيى بن زيد : ٢٧٢

يحيى بن كثير : ١٥٥

يحيى بن مكي : ٢٧ ، ٨

يحيى بن يونس : ١٦٧

يزدجرد (ملك الفرس) : ١٧ ، ٩١ ، ١٢٢ ،

١٥٤

يزيد : ٢٦ ، ٨١

يزيد بن عبد الملك : ١٧٦

يزيد بن عميرة : ١٤٦

يزيد بن معاوية : ٦١ ، ٨١ ، ١٢٢ ، ١٨٥

يزيد بن المهلب : ١٨٤ ، ٢٨١ ، ٢٩٣

يزيد بن الوليد : ٢٩٥ ، ٢٩٩

يسار التماسي : ١١٤ ، ٨

يعقوب (عليه السلام) : ٧٠ ، ٧٢

اليعقوبي : ١٠٥

يعقوب الرضوي : ١٣٢ ، ١٣٣

يعقوب الكليني : ١٣٠ ، ٨

يقطان : ٥

يوسف (عليه السلام) : ٧٠ ، ٧٢ ، ١٤٣ ،

١٦١

يوشت المني : ٢١٩

يوليان الصابي : ١٢٧

يونس (عليه السلام) : ٧٢ ، ١٤٣

(ا)

أرون عليه السلام : ٧٢

أارون الرشيد : ٢٢٢

أبة الله : ١٧٦

أجل : ٤٤

أرمز الأول : ١٨ ، ١٠٥

أشام بن عبد الملك : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٦٥ ،

١٧٦ ، ٢٧٢ ، ٢٨٥

أشام بن عروة : ١٦٨ ، ٢٠٠

أشام بن محمد الكلبي : ١٩ ، ٦٧

أشام القوطي : ٢٩٩

أحمداني : ٢٩ ، ١٨١ ، ١٩٣ ، ٨

أند : ١٧ ، ١٨

أوار Hanzl : ١٤٩

أوج Hang : ١٠٣

أود (عليه السلام) : ٦

أوميرس : ٣٦ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٣٩

أويت : ١٧٦

أيرودتس : ١٣٥

(و)

أولاحي : ٢٣٠ ، ٢٥١

أواصل بن صلاء : ٢٦٣ ، ٢٧٢ ، ٢٧٦ ، ٢٨٨ ،

٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ،

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩ ، ٨

٣٠٢ ، ٣٠٠

أولاني : ١٤٢ ، ١٦٥ ، ١٧٣

أوكيج بن الجراح : ٢٠٦

أوليد بن أريان : ١٦١

أوليد بن عبد الملك : ٨٥ ، ١٦٨ ، ٢٩٥

أوليد بن عتبة : ٨١

الاماكن والبلدان

برقة : ٨٥

برلين : ١٣٠

البصرة : ٨ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٨٤ ، ٩٢ ،
١١٠ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ،
١٦١ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٣ ،
١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ،
١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٣ ، ٢٠٥ ،
٢٢٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٥ ،
٢٦٩ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ،
٢٩٩ ، ٣٠٢

بصرى : ١٥

البطائح : ٢٥٧

بطرة : ١٢ ، ١٨٨

بعلبك : ١٨٩

بغداد : ١٩١ ، ٢٠٥ ، ٢٩٩

يقع القرقد : ٢٨٤

بلاد العرب (انظر جزيرة العرب) : ٣ ، ١٥ ،

٢٧ ، ١٢٥

بلغ : ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٤

البلقاء : ١٨

بمباي : ١٠٣

بيت المقدس : ١٩١ ، ٢١٤

بيروت : ١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧

بين الهرين : ١٣٠

(ت)

ترمز : ٨٦

تهامة : ٢ ، ٤ ، ٢٦

توقس : ٨٥

تيماه : ٢١

(ا)

أثينا : ١٢٨ ، ١٢٩

الأحاف : ٢

أذربيجان : ٩٨ ، ١١٣

أرمينية : ٣٠٠

أسيافيا : ٢٣٥

الإسكندرية : ٢٥ ، ٢٨ ، ٨٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ،

١٢٨ ، ١٢٢ ، ١٢٣

آسيا : ١ ، ١٦ ، ١٠٤

آسيا (جنوب غربيا) : ١

أصبهان : ١١٤ ، ١٥١ ، ٢٢٠ ، ٢٢١

أصفهان : ١٩١

ألمانيا : ٢

الأنبار : ١٢٣ ، ١٢٣

الأندلس : ٧٩ ، ٨٥ ، ١٢٥ ، ١٨٩ ، ٢٤٩

أنطاكية : ٢٨ ، ١٣٠ ، ١٦٣ ، ١٨٨

أوريا : ٢٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١١

أورغلم : ٢٠

إيران : ٢٧٢

أيله (العقبة) : ٢ ، ١٥ ، ٦٣ ، ٨٨

(ب)

بابل : ١٠٥

بادية السهولة : ١ ، ٢

البحرين : ٣ ، ١٢ ، ٢٩ ، ١٥١ ، ١٩٨ ،

٢١٩

البحر الأبيض المتوسط : ١٥ ، ٢٥

البحر الأحمر : ١ ، ١٢ ، ٢٧

بحيرة طبرية : ٦٣

بحر عمان : ١

بحر قزوين : ١٠٤

بغاري : ٨٥

خضرموت : ٢ ، ٣ ، ٧ ، ١١ ، ١٣ ، ١٩١٤

٢٥٨

حصص : ١٨٨

حوران : ٢ ، ١٨

الحيرة : ٧ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٦ إلى ٢٣ ، ٢٥ إلى

٢٩ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١٤٠ ،

١٦٦ ، ١٨٠ ، ١٨٢

((خ))

خزسان : ٧٩ ، ١٠٦ ، ١١٤ ، ١١٦ ،

١٥٤ ، ١٥٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٧ ، ٣٠٠ ،

٣٠١

الخليج الفارسي : ١ ، ٢ ، ٣ ، ١٢ ، ١٠٣

خوارزم : ٨٥

الخورنق : ١٨ ، ٤٠ ، ٤٠ ، ٤٠ ،

خيجر : ٣ ، ٢٤ ، ٥٢

((د))

دار القراء : ١٦٥

دجلة : ١٧٩

دمشق : ٢٠ ، ١٦٢ ، ١٧١ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،

٢٣٤ ، ٢٤٦ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦

دنفلة : ١٥٤ ، ١٩١

الدنهان : ٢

دير حنظلة : ٢٧

دير هنت : ١٨

((د))

رأس عين (مدينة) : ١٣١

الربع الخالي : ٢

الرها : Edesna : ١٢٠

روسة : ٢٥ ، ١٢٨

((ز))

زخزم (يتر) : ٣ ، ١٤ -

((ج))

الجايبة : ١٨

جبل أجا : ٢ ، ٧

جبل أحد : ٣ ، ٢١٤

جبل رضوى : ٢٧٣

جبل سلمى : ٢ ، ٧

جبل شمر : ٢ ، ٧

جبل طارق : ٨٥

جبل طلي : ٢

الجزائر : ٨٥

جزيرة العرب : ١ ، ٢ ، ٥٢ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٤٩

١٢ ، ١٤ ، ١٦ ، ٢١ إلى ٢٦ ، ٢٨ ،

٤٥ ، ٥٧ ، ٩٣ ، ١٥١ ، ١٥٦ ،

١٧٢ ، ١٨٨ ، ١٩٩ ، ٢٣٥ ، ٢٥٢ ،

٢٥٨ ، ٣٠٠

جزيرة قبرص : ١٣٩

جلق : ١٨ ، ٢١

جلولاه : ٩٧ ، ١٥٤

الجند : ١٥٣ ، ١٥٣ ، ١٧٤

جندسابور : ١٣٠ ، ١٣٣

الجولان : ١٨

((ح))

الحبيشة : ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٧٥ ، ١٢٥ ، ١٢٥ ،

١٨٤

الحجاز : ٢ ، ٣ ، ٥ ، ٧ ، ٨ ، ١٣ ، ١٥ ،

٢٢ إلى ٢٤ ، ٨٥ ، ١١٠ ، ١٢٠ ، ١٤٠ ،

١٤١ ، ١٦٢ ، ١٦٦ ، ١٧٠ ، ١٧١ ،

١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ،

١٨٣ ، ١٩٢ ، ٢١٤ ، ٢٢٥ ، ٢٤١

٢٤٩ ، ٢٤٣

الحديثة (مدينة) : ١٦٧

حرار : ٢٢٠

حران : ١٠٥ ، ١٣٠ ، ١٦٣

حرة واقم : ٢

حرواده : ٢٥٧

المدينة : ٢ : ٣ : ٦ : ٢٠ : ٢٣ : ٧٥ : ٨١
 ٩١ : ٩٣ : ١١٠ : ١٢٠ : ١٢١ : ١٤١
 ١٥٠ : ١٥١ : ١٥٢ : ١٥٣ : ١٥٤
 ١٥٥ : ١٥٧ : ١٥٨ : ١٦٠ : ١٦٥
 ١٧١ : ١٧٢ : ١٧٣ : ١٧٤ : ١٧٥
 ١٧٦ : ١٧٧ : ١٧٨ : ١٨٤ : ١٨٥
 ١٩٠ : ١٩١ : ١٩٢ : ٢١٤ : ٢١٩
 ٢٢٠ : ٢٢٢ : ٢٢٣ : ٢٢٧ : ٢٢٨
 ٢٢٩ : ٢٣٠ : ٢٣١ : ٢٣٢ : ٢٤٥
 ٢٤٦ : ٢٤٩ : ٢٥٢ : ٢٦٩ : ٢٧٩

٢٨٦ : ٢٩٦

مدينة السلام : ١٠٦

مراكش : ٨٥

مصر : ١٢ : ١٣ : ١٥ : ٦٣ : ٨٥ : ٩٣
 ٩٥ : ١١٠ : ١٢٥ : ١٥٤ : ١٦٠
 ١٧١ : ١٨٩ : ١٩٠ : ١٩١ : ١٩٣
 ١٩٣ : ٢١٤ : ٢٢٣ : ٢٣٥ : ٢٣٦
 ٢٤٦ : ٢٤٨ : ٢٦٩ : ٢٧٣ : ٢٩٠

منفيق جبل طارق : ٨٥

المغرب : ٩٣ : ٩٥ : ١٨٩ : ٢٠٤ : ٢٣٥
 ٢٤٦ : ٢٦٠ : ٣٧٣ : ٣٠٠

مكة : ٣ : ٦ : ٧ : ٨ : ١٣ : ١٢ : ٢٩ : ٥٦
 ٦٣ : ٨١ : ٩٣ : ١٢٠ : ١٢١ : ١٣٣
 ١٥١ : ١٥٢ : ١٥٤ : ١٥٥ : ١٥٧
 ١٧١ : ١٧٢ : ١٧٣ : ١٧٤ : ١٧٤ : ١٨١
 ١٧٦ : ١٧٧ : ١٨٨ : ١٩١ : ١٩٢
 ٢٠٤ : ٢٠٥ : ٢٠٩ : ٢١٤ : ٢٢٢
 ٢٢٦ : ٢٢٧ : ٢٢٨ : ٢٣١ : ٢٣٣
 ٢٤٦ : ٢٥٢

مهرة : ٢

الموصل : ١٢٥ : ١٥١ : ١٢٥

نيسان : ١٥٤ : ١٨٠ : ١٨٥

(ن)

نجد : ٢ : ٣ : ٨ : ١٢٠

نجران : ٣ : ٣٤ : ٢٦

نصيبين : ٢٧ : ١٣٠ : ١٥١

لندك : ٢٤ : ٢٦٦

الفرات : ٤ : ٧ : ١٦ : ٢٧ : ٢٨ : ٢٩

١٢٣ : ١٧٩

فرنسا الجنوبية : ١٠٦

القنطاط : ١٧١ : ١٨٩ : ١٩١

فلسطين : ٢٣ : ٤٥ : ١٨٧ : ١٨٨ : ١٨٩

(ق)

القادسية : ٨٤

قياء : ١٥٤

القسطنطينية : ٢٠ : ١٢٥ : ٨

قصر عبدالن : ٣

قلعشدة : ١٩١

قلمسين : ٢٠

القبروان : ٣٢

قيصرية : ٢٤٦

(ك)

كابل : ١٥٤

كاشغر : ٨٥

كرمان : ١١٠ : ٢٥٧

الكعبة : ٢٦ : ١٢٠ : ١٦٥ : ٢١٣

الكوفة : ٢٨ : ٣٢ : ٣٦ : ٧٩ : ٨١ : ٨٤

٩٠ : ٩٢ : ٩٣ : ١١٠ : ١٣٦ : ١٥٢

١٥٤ : ١٥٥ : ١٧١ : ١٨٠ : ١٨١

١٨١ : ١٨٢ : ١٨٤ : ١٨٥ : ١٨٦

١٨٧ : ١٩٢ : ١٩٣ : ٢٠٥ : ٢٢٢

٢٤٦ : ٢٥٤ : ٢٥٧ : ٢٦٩ : ٢٧٤

٢٨٦ : ٣٠٢

(ل)

ليكوپوليس Licoplois (لسيوط) : ١٢٨

(م)

مأرب : ٣ : ٤٠ : ٨

٨٤ : ٩٢ : ١٥١

وادی الرمة : ٧
وادی القری : ٢٤ ، ٢٥ ، ١٠١
وادی النيل : ٤

(5)

يُرب (انظر المذبة) : ٢٤ ، ٢٣ ، ٧ ، ٣ :
 الخالصة : ٢٧٨ ، ١٥٥ ، ٨ ، ٧ ، ٤ ، ٣ :
 العين : ٢ إلى ٧ إلى ١٥ إلى ١٢ إلى ١٥ :
 ١٨ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ٦٣ :
 ١١٠ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٤ :
 ١٥٥ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٢ :
 ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٤ ، ٢٠٥ :
 ٢٠٩ ، ٢١٤ ، ٢٢٦ ، ٢٥٨ ، ٢٧٧ :
 ٣٠٠ ، ٣٠٢

۸۲ : جہانند
 ۲۶۲ : الہروان
 ۱۲۵ : النوبۃ
 ۱۰۹ : قیسابور

(A)

امرأة : ١٥٤
 همدان : ٢٠٥
 الهند : ٣ ، ١٣ ، ٣٠ ، ١٠٣ ، ١١٣ ، ١١٨
 ٢٢٣ ، ٢٧٣ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤
 المحيط الغنوي : ١ : ١٢

(9)

وادی اضم : ۷

الأمم والقبائل والبطون

بنو أسد : ٧

بنو إسرائيل : ٢٤ ، ٢٩ ، ١٥٠ ، ٢٠٥
بنو أمية : ٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٠٦ ، ١٢٢ ،
١٦١ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٩ ،
٢١٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٧٠ ،
٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٦ ،
٢٩٢ ، ٢٩٥ ، ٢٩٩

بنو جدال : ٢٠

بنو بويه : ٢٧٠

بنو تميم : ١٨١ ، ١٨٧

بنو جح : ١٢٠

بنو الحارث : ٧ ، ١٠٨

بنو حدان : ١٦٧

بنو حنيفة : ٨

بنو شيان : ٦٦

بنو ضبة : ٦٧ ، ٢٦٧

بنو عبد اللذان : ٢٦

بنو عبد المطلب : ٢٦٦

بنو صلاح : ٤١

بنو قزارة : ٢٠

بنو قهر : ١٥٣ ، ١٧٤

بنو قرظقة : ٢٠ ، ٨٦ ، ١٥١

بنو قشير : ٢٧٨

بنو القين بن جسر : ٨٨

بنو قينقاخ : ٢٠

بنو كنانة : ١٠٨

بنو ليث : ٢٠٩

بنو مخزوم : ١٢٠ ، ١٥٣ ، ١٧٤

بنو المصطلق : ١٨٨

بنو النجار : ١٤٢

بنو النضير : ٢٠

بنو هاشم : ٧٩ ، ٨١ ، ٨٩ ، ١١٣ ، ٢٢٦ ،

٢٥٣ ، ٢٥٤

بنو والبة : ١٥٤

(١)

الأحامرة : ١٨١

أرحب : ٢٧٨ ، ٢٧٨

الأرمين : ٨٤

الأزد : ٧ ، ٧٩ ، ١٥٤ ، ١٨١ ، ٢٥٩ ،

٣٠٢ ، ٣٦١

الأساورة : ١٨١ ، ١٨١

أسد : ٧

أسلم : ٢١٣

الأسطوخوسية : ١٢٠

الأشيريون : ٢١٣

الأشوريون : ١٧٩

الكاسرة : ١١١

آل كسرى : ١٩

آل نصر بن ربيعة : ١٩

أموريون : ٨٤

الأندلسيون : ٢٤٠

الأنصار : ٧٩ ، ٨٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٧٣ ،

٢١٠ ، ٢١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠ ،

٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٣ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ ،

الأوس : ٦ ، ٧ ، ٢٠ ، ٨٠ ، ١٤١

(ب)

الباليون : ١٧٩

بجيلة : ٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٨

البرامكة : ١٠٦

البربر : ٢٠٤

البريلية : ١٢٠

البصريون : ١٨٣ ، ٢٩٨

البغداديون : ٢٩٩

بكر : ٧ ، ١٨٠ ،

بكر البصرة : ١٨٦

(ذ)

ذيان : ٨

(ر)

راسب : ٢٥٩

ريبة : ٧ ، ٨ ، ٨٤ ، ١٠٧ ، ١٨٠ ، ١٨١
الروم : ١٢ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٠ ، ٢١ ،
٢٢ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٨ ،
٤٠ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٨ ، ٦٩ ،
٨٤ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ١١١ ،
١١٣ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٥١ ، ١٦٩ ،
١٧٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٣٨ ، ٣٠٣ ،
الرومانيون : ٤ ، ١٣ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ،
٢٠ ، ٢٦ ، ٣٤ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ،
١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،
١٩٢ ، ٢٤٧

(ز)

الزيريون : ١٦١

(س)

الساسانية : ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١١١ ،
١١٣ ، ١١٢
السامانية : ١٠٤
سبأ : ٣ ، ٥
السريان (السريانيون) : ٧ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،
١٣٢ ، ١٣٨ ، ١٦٦ ، ١٨٢ ، ١٨٨ ،
٢٨٢ ، ٣٠٣

سلم : ٨

السوريون : ٨٤ ، ٨٨ ، ١

(ض)

الضباب : ٩

ضبة : ٩

ضبة الكوفة : ١٨٦

(ت)

الترك : ٤٤ ، ٨٧ ، ٢١٤

تغلب : ٧ ، ٨٥

تميم : ٨ ، ٧٩ ، ١٠٨ ، ٢٥٦

تميم البصرة : ١٨٦

تميم الكوفة : ١٨٦

تنوخ : ٧

(ث)

ثقيف : ٤١ ، ٨٩ ، ١٣٣

ثمود : ٦

(ج)

جليس : ٤ ، ٤٠

جلام : ٧ ، ٨٥

جهينة : ٧ ، ٢١٣

(ح)

الحبشة : ١٣ ، ١٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ١٥١ ، ٢١٤

الحجازيون : ١٣ ، ١٤٠

الحضارمة : ١٩١

حير (شعب) : ٧ ، ٢٣ ، ٢٩ ، ٦٨ ، ١٠٧ ،

١٤٠ ، ١٦٦ ، ٢٠٢

الحيريون : ١٨ ، ٢٢ ، ٢١٣

(خ)

خزاعة : ٧ ، ٨٨ ، ٢٠٩

الخزرج : ٦ ، ٧ ، ٣٠ ، ٨٠ ، ١٤١

(د)

دوس : ٥٢

الدليم : ١٤ ، ٩٥ ، ١٠٤ ، ١٥٣

المكيون : ٧٩ ، ٧٥ ، ١٣
 المناذرة : ١٨٠
 المهاجرون : ٢٠ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٢١٩ ، ٢٦٦ ،
 ٢٦٨
 الموالي : ١٢٣ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ،
 ١٥٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٧٤ ، ١٧٢ ، ١٨٠
 ١٨٥ ، ١٩١ ، ٢٠٤ ، ٢٤١ ، ٢٥٠ ،
 ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٦
 ميديا (قبيلة) : ٩٨ ، ٩٩

(ن)

النشع : ٨٠ ، ١٥٥
 النزاريون : ٤ ، ١٨٠

(هـ)

هنبيل : ٨ ، ١٩٦
 همدان : ٧ ، ٢٠٥
 هوازن : ٨ ، ٨٦
 الحنود : ٤٤ ، ٤١ ، ١٢٨

(و)

واققل : ٧

(ي)

يحابر : ٢٧٨
 اليعينون : ٥ إلى ٨ ، ١٣ ، ٢٣ ، ٢٦ ، ٧٩ ،
 ١٨٠
 اليونان : ١٨ ، ١٩ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٤ ،
 ٤٠ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ١٠٢ ، ١١٧ ،
 ١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ،
 ١٣٩ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،
 ٢٢٣ ، ٢٨٢

و تابع قريش :

١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٧ ،
 ١٧٩ ، ١٨٨ ، ١٩٨ ، ٢١٣ ، ٢٢٦ ،
 ٢٢٧ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٣ ،
 ٢٥٨ ، ٢٦٢ ، ٢٦٦ ، ٢٨٢

قصاعة : ٧ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ١٠٧

قيس : ٧٩

قيس عيلان : ٨

قيس البصرة : ١٨٦

(ك)

كلب : ٧ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ١٥١
 الكلدانيون : ١٧٩ ، ١٨٧
 كنانة : ٨
 كننة : ٧ ، ٨٠ ، ١٠٨ ، ١٨٦
 الكندانيون : ٨٤
 الكوفيون : ١٨٣ ، ١٨٤
 الكيانيون Achaemenian : ١٠٣

(ل)

لحم : ٧ ، ١١ ، ١٧ ، ٢٣ ، ٨٥

(م)

المديون : ٧٥ ، ٧٩
 ملحج : ٧ ، ١٥٥
 مزينة : ٢١٣ ، ٢٢٨
 المشاركة : ٢٥ ، ٢٦٦
 المصريون القمام : ٨٥ ، ٩٥ ، ١٨٩ ، ١٩٢
 مضر : ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٢٣ ، ٨٤ ، ١٤٠ ، ١٨١ ،
 ١٨٧ ، ٣٠٢
 المديون : ٤

المذاهب والفرق والطوائف

الأفلاطونية الحديثة : ٢٧ ، ١٢٨٠ ، ١٢٩ ،

١٣٠ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣

الإمامية : ٢٧٢ ، ٢٧٣

(ب)

الباطنية : ٢٧٣

البرسيون : ١٠١ ، ١١٣

(ث)

الثنوية : ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١٣٠

(ج)

الجبرية : ٢٨٦

الجمية : ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٠٤

(ح)

الحرورية : ٢٥٧ ، ٢٦٤

الحكماء : ١٣٠

(خ)

الخوارج : ٢٤٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ،

٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ،

٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٧٠ - ٢٧٤ ،

٢٨٢ ، ٢٨١ ، ٢٨٠ ، ٢٧٩ ، ٢٧٤ ،

٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٠٠ ،

٣٠١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤

(د)

التهرية : ١٠٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠

النيصانية : ١٣٠

(١)

الإباضية : ٢٦١ ، ٢٦٠

الانثاعشرية : ٢٧٢

إخوان الصفا : ١٣٠ ، ١٨٧ ، ٢٧٢

الأرأيتيون : ٢٤٢

الأزارقة : ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٨٩ ،

٢٩١ ، ٢٩٢

الاسكندرانيون : ١٢٨ ، ١٨٩

الإسلام : ٣ ، ٥ ، ٦ ، ٨ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٨ ،

١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٨ ، ٣٢ ،

٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٥ ،

٥٢ ، ٥٣ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٧٢ ،

٧٤ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٩٥ ، ٩٨ ،

١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٠ ،

١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١٢١ ،

١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٨ ،

١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ،

١٤٧ ، ١٥١ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ،

١٦٢ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ،

١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٨٠ ،

١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،

١٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٠١ ،

٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢٢٦ ،

٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ،

٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ،

٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٦٠ ، ٢٦٧ ،

٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ،

٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨١ ، ٢٨٤ ،

٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩

الإسماعيلية : ٢٧٢

مذهب الافتراكية : ١٠٩ ، ١١٠

المذهب الأفلاطوني : ١٢٩

(ع)	المبايرون : ٢٧٧	(ر)	الرافضة : ١١٢ ، ١٣٠ الراوندية : ٢٦٦
(غ)	المنوسطية : ١٢٧	(ز)	الزردشتية : ٨٤ ، ١٠٢ إلى ١٠٥ ، ٢١٥ ، ٢٨٤ ، ٢٧٦ الزندقية : ١٨ ، ١٠٦ إلى ١٠٩ الزنادقة : ١٠٧ ، ١٠٨ ، ٣٠٠ الزيدية : ٢٧٢
(ف)	الفرسيون : ١٠٣ الفلسفة اليونانية : ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٨ ، ١٣٥ ، ١٤٩ ، ٢٩٩ فلاسفة اليونان : ٢٧٧	(س)	السباعون : ١٠٨ السمية : ٣٠٢
(ق)	القيط : ١٨٩ ، ٢٤٨ القدرية : ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ ، ٢٠٤ القراد : ١٥٣ ، ٢٣٥ ، ٢٥٦	(ش)	الشراة (انظر الخوارج) الشموية : ٣٠ ، ٣٧ ، ١١٥ ، ١٥١ ، ١٥٥ الشيعة : ١١٢ ، ١٥١ ، ٢٠٣ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢٥٩ ، ٢٥٥ ، ٢٥٢ ، ٢٣٠ ، ٢١٧ ، ٢٦٠ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ إلى ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٨٠ ، ٢٧٩ ، ٢٧٦ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ التشيع : ٩٨ ، ٣٠٠ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨
(ك)	الكتاليون : ١٢٧	(ص)	الصابئة : ٨٨٦ ، ١٣٠ الصديقون : ١٠٨ الصفريه : ٢٦٠ الصوفية : ١٠٤ ، ١١١ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٠ الصوف : ٩٨ ، ١٥١ ، ١٨٥
(م)	المانوية : ١٠٤ ، ١٠٤ ، ١٠٦ إلى ١٠٩ ، ١١٥ ، ٣٠٠ مجوس : ٢١ ، ٨٨٦ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٧ ، ٢٧٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ المجوسية : ١٠٨ ، ١٥١ ، ٢٧٨ ، ٢٠٣ الحكمة (انظر الخوارج) : ٢٥٧ المرجئة : ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ الإرجاء : ٢٠٠ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٩٣ ، ٣٠١ مزدكية : ٨٤ ، ١٠٨ ، ١١٠		

أيام العرب والوقائع والغزوات

(ص)

صفين : ٥٥ ، ١٨٧ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٩١ ،
٢٩٤ ، ٢٩٢

(ع)

وقعة عين أبياخ : ٢٠

(ف)

فتح مكة : ٨٢ ، ٨٣ ، ٢٠٩
يوم الفجار : ٦٦
عام القليل : ٢٤

(ق)

لقنادية : ٩٢

(ك)

وقعة كربلاء : ٢٧٠ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤
يوم الكلاب : ٦٦

(ن)

يوم نهروان : ٨٢
وقعة النهروان : ٢٥٧

(ي)

اليرموك : ١٧٥

(ا)

غزوة أحد : ١٩٨

(ب)

غزوة بدر : ١٤ ، ٨٦ ، ١٤٢ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ،
٢٣٣ ، ٢٥٣
غزوة بني المصطلق : ٧٩ ، ٨٨

(ج)

يوم جلولاء : ٩٢ - ٩٤
يوم الحبل : ٢٥٥ ، ٢٦٧ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ،
٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩

(ح)

يوم الخديبية : ٨٨
يوم الحرة : ٢ ، ١٦٨
يوم حليمة : ٢٠
يوم حنين : ٨٦

(خ)

غزوة الخندق : ١٩٨
عام غدير : ٥٢

(د)

يوم داحس والنبراء : ٨ ، ٦٦

(ذ)

يوم ذي قار : ١٥ ، ٦٦

مقدمة الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب نحو أول سنة ١٩٢٩ ، وكان ما لقيته من الباحثين من أهل العربية والمستشرقين أكبر مشجع لى عملى ، فقد تقدوه وقرظوه ، وانتفعت بما أبلوه من آراء قيمة فى نقده وتحليله ، أذكر منهم الأستاذ مصطفى عبد الرازق ، والدكتور عبد الوهاب عزام ، والدكتور برجستراسر ، والدكتور شادة ، والأستاذ مرسية ، والأستاذ جعفرى .

وكننت أود أن أتوسع فى بعض فصوله وأزيد فيه فصولاً لم تكن ، وأحكى آراء الباحثين من المستشرقين فيما ذهبوا إليه أخيراً ، ولكن اشتغالى فى إخراج « ضحى الإسلام » منعنى من تحقيق كل رغبى فحققت من ذلك ما استطعت ، وزدت فى هذه الطبعة بعض أمثلة عثرت عليها أثناء قراءتى ، وأوضحت بعض ما غمض ، وصححت ما عثرت عليه من خطأ فى الطبع أو فى الرأى ، والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله .

أحمد أمين

يناير ١٩٣٣

مقدمة الطبعة الأولى

للدكتور طر صين

في نفوس الناس الآن من الأدب العربي ودرسه صورة جديدة مخالفة لما كان في نفوسهم منذ سنين ، ولكنها صورة غامضة على جدتها وطرافتها ، أو هي غامضة لجلتها وطرافتها ، فالتاس جميعاً لا يطمثون الآن إلى ما كانوا يطمثون إليه من أن الأديب يجب أن يروى طائفة جيدة من مختار المتنور والمنظوم ، وأن يلم بما يتصل بهذا المتنور والمنظوم من لغة وتاريخ وقصص ونسب لشرحه وتفسيره ونقده ليكون أديباً ، وإنما هم يطلبون إلى الأديب شيئاً آخر : يطلبون إليه أن يكون مرآة صافية وضاعة أمينة تلجس ما في عصره إن كان أديباً مثقلاً وأن يكون مرآة صافية وضاعة أمينة للأدب الذي يريد درسه إن كان أديباً واصفاً . وليس المختار من المنظوم والمتنور إلا صوراً لاكران من حياة الأفراد والجماعات ، فيها القوى وفيها الضعيف ، فيها الجليد وفيها الرديء ، فيها الرضى وفيها البغيض . والناس لا يريدون الآن أن يقتنوا بهذه الصور يحفظونها ويستظهرونها ، ويلقون عليها أبصارهم متعجلين لا يحققون ولا ينعمون ، وإنما يريدون أن يتعرفوا ما وراء هذه الصور ويتعمقوا حقائقها ويعرفوا - إلى أقصى حدود المعرفة - دقائق هذه الحياة النفسية التي اضطربت بها الأفراد والجماعات فأنشأت ما أنشأت من ثمر ونظم .

الناس يحسون ذلك ويشعرون به ، ثم يؤدون حسهم وشعورهم بهذه الشكوى المتصلة من ضعف الأدب العربي وفساده ، وقصوره عن أن يثبت للأدب الأجنبية ، وهذا الازدراء المتصل بالأدباء وأسائلة الأدب ، وما ينتج أولئك وهؤلاء من أدب إنشائي أو وصفي ، وبانصراف كثير منهم عن الأدب العربي قديمه وحديثه إلى الأدب الأجنبي يفتنون به ، ويتهاككون عليه ، ويؤثرونه لا يعدلون به شيئاً .

ولكنك تسألم : ماذا يريدون من الأدب العربي ليقروا ويحبوه ؟ وماذا يريدون من الأديب العربي ليسمعوا له ويصغوا إليه ؟ فيجيبونك أجوبة غامضة ملتوية لا تكاد

تحقق شيئاً مما يحدون في أنفسهم إلا أنهم يكرهون هذا الأدب العربي ويترمون به ،
ويرونه بعيداً كل البعد عن أن يرضى حاجات قلوبهم ، ويحقق ما لعقولهم من مطامع .
وقد أحس أساتذة الأدب أنفسهم فقور الناس من أدبهم ، وانصرفهم عنه منذ أول
هذا القرن ، فجلدوا في أن يلائموا بين أدبهم وبين عقول الناس ، وحاولوا التجديد
والإصلاح ، فنشأ في مصر ما سموه تاريخ الأدب . وتغير اسم الأدب نفسه بعض الشيء
فسمى في الكتب والبرامج الرسمية هذا الاسم الجديد الغريب بعض الشيء : أدب اللغة ،
أو آداب اللغة . ولكن أساتذة الأدب لم يفهموا عن الناس شكواهم على وجهها ، فلم
يتصوروا التجديد في درس الأدب على وجهه ، وخیل إليهم أن التجديد في درس الأدب
إنما يكون إذا صيغت كتب الأدب العربي صيغة كتب الأدب الأجنبي ، وأرخ الأدب
العربي على نحو ما يؤرخ الأدب الأجنبي ، قسم إلى عصور ، وترجم في كل عصر لطلائفة
من الكتاب والشعراء النابضين . وأشير - في إيجاز - إلى ما يسمونه المؤثرات الأدبية
أو العلمية التي تتميز بها العصور بعضها من بعض ، واستحدثت ألفاظ جديدة هي في
حقيقة الأمر ترجمة لألفاظ أجنبية ، لا تتدل في أدبنا العربي على شيء ، وعلى هذا النحو
نشأ في مصر نوع من الأدب الجديد ، لا هو بالعربي القديم ، ولا هو بالأجنبي الحديث ،
وإنما هو شيء بين قصر عن ذلك ، ولم يبلغ هذا . وعشنا على هذا الأدب حيناً ، ولكن
شكوى الناس لم تنقطع ، ونفورهم من الأدب العربي وانصرافهم إلى الآداب الأجنبية لم
يزداد إلا شدة وإلحاحاً ، وكان طبعاً أن تتصل هذه الشكوى ، وكان طبعاً أن يشتد
هذا النفور والانصراف ، لأن رقى الحياة العقلية في مصر اطرده منذ أول هذا القرن ،
ولأن اتصال هذه الحياة العقلية المصرية بالحياة الأوروبية اشتد واستوتقت عراه ، بينما
لم يطرده رقى الأدب العربي ولم يتصل بالأدب الأجنبي ، ولم يزد أساتذة الأدب في
هذه الأيام على ما وضعوه من صور جديدة في أول القرن ، ففضى الناس قدماً
وتخلف الأدباء .

وقام بين الناس وأساتذة الأدب سور من اليأس عميق صفيق حال يزم وبين أن
يفهم بعضهم بعضاً ، فأما الناس فاستيأس أكثرهم من الأدب العربي ، وأخذوا يروضون
أنفسهم على الاستغناء عنه والاكتفاء بالآداب الأجنبية ، وأما أساتذة الأدب فاستيأسوا

من الناس واستيقنوا أن الحضارة الأجنبية قد أفسدت العقول والقلوب ، وعكفوا على أدبهم هذا المشوه يعيدونه ويبدئونه ، ثم يعيدونه ويبدئونه ، ويزجونهم زجاً في نفوس الطلاب والتلاميذ ، لا يحفلون بما يتركون في نفوس هؤلاء الطلاب والتلاميذ من أثر ، ولا يحفلون بما يستيقنون لهذا الأدب العربي من حياة ، ومع ذلك فليس الأدب العربي أقل حياة من الآداب الأجنبية مهما تكن . وليس الأدب العربي أقل صلاحاً للبقاء واستحقاقاً للعناية الخاصة والدرس المنتج من الآداب الأجنبية مهما تكن . وكل عيب الأدب العربي أنه مجهول لا يحسنه أصحابه ولا يتعمقونه . وكل ما يحول بين الأدب العربي وبين الحياة والخصب والنفع أن مناهج البحث عنه والاستقصاء له سيئة رديئة لم تنظم بعد ، ولم يتناولوا الإصلاح في مصر كما تناول إصلاح المناهج العلمية الأخرى ؛ فالناس يدرسون الطبيعة والكيمياء وغيرهما من العلوم التجريبية درساً صحيحاً مستقيم المناهج كما تدرس في أوروبا ، ولكنهم لم يوقفوا بعد إلى هذا الحظ من الشجاعة الذي يكفي لأن يتصور الأدب كما تتصور العلوم ؛ ولأن يدرس الأدب كما تدرس العلوم . وبقيتنا أنه لو تغير تصور الناس للأدب وتغيرت مناهجهم لاستقصائه والبحث عنه لتغير الأدب نفسه ، وكان درسه في مصر منتجاً فيها ، كما أن درس العلوم التجريبية فيها منتج قيم .

على هذا النحو من الاستعداد أقبل زملائي ، وأقبلت على درس الأدب العربي في الجامعة حين كلفنا هذا الدرس منذ سنين ، وكنا نحدث أنفسنا بأننا نحاول تجربة شاقة ، إن تفلح فقد استطعنا أن نحبي الأدب العربي ونبعث فيه روحاً جديداً يمكنه من النمو والنهوض والتسلط على عقول الناس وقلوبهم ، والتعبير عن أهوائهم وميولهم ، والأخذ بحظه من الحياة القوية الفنية بين الآداب القائمة ، وإن لم تفلح فلم يضع الوقت ولم تذهب الجهود عبثاً ، وإنما هي محاولة يمكن الانصراف عنها إلى محاولة أخرى ، وطريق يمكن للعلول عنها إلى طريق أخرى ، كما يفعل كل عالم مؤمن بعلمه ، جاد في العناية به ، وكنا مؤمنين بالأدب العربي ، وكنا جادين في العناية به ، وكنا مخلصين في هذه التجربة ، لا نحفل بما نجد فيها من مشقة ، ولا نقترب أمام ما يعترضنا فيها من عقبة ، وكنا نجد في هذه المشقات والعقبات وفي تذليلها والقدرة على اجتيازها لذة تدفعنا إلى العمل ونحثنا على

المضى فيه ، وكنا نجد من استعداد الطلاب وتفتح نفوسهم لهذا الأدب العربي ما يضاعف هذه اللذة ويشد من عزائنا للمضى فيها نحن بسبيله ، وكنا كلما خطونا خطوة أحسنا أن أقدامنا لا تزدد إلا ثباتاً ، وأن الطريق تنبسط أمامنا مستقيمة واضحة الأعلام ، ويخيل إلينا أن قد قطعنا من هذه الطريق مرحلة يحسن أن نقف عندها بعض الشيء ، ويحسن أن نظهر الناس على ما وجدنا فيها .

على أننا لم نقطع هذه المرحلة في سهولة أو يسر ، وإنما وجدنا أمامنا طائفة ضخمة من الانقراض ، بذلنا جهداً غير قليل في إزالتها لتخلص الطريق لنا ، وتستقيم أمامنا ، وكثير من هذه الانقراض كان في نفوسنا ، فكم تراكمت فيها تربيئنا الأولى وكم ترك فيها تعليمنا الأول ، وكم حفظنا من أشياء لم يكن لنا بد من أن نخلص منها ونتخفف مع انتقالنا ، ونبتذنها على شيء من الألم والحزن كان يخالج نفوسنا ، وأى شيء ألم للنفس وأثقل عليها من هذا الجهد الذى يفرق بينهما وبين ما أحببت وألفت منذ حرفت البحث والتفكير ؟

وكثير من هذه الانقراض لم يكن في نفوسنا ، ولكنه كان في نفوس الناس ، وكان في الكتب ، ولم يكن جهدها في إزالة تلك الانقراض الخارجية أقل من جهدها في إزالة تلك الانقراض الداخلية ، إن صح هذا التعبير ،

ومهما يكن من شيء فقد يخيل إلينا أن جهودنا لم تذهب عبثاً ، ولم تمض سدى ، وإنما نستطيع أن نظهر الناس من القرن الأول للهجرة على صورة جديدة ، إلا نكن قد وفقنا إلى إقناعنا وتحليلها من جميع أقطارها فقد وفقنا إلى أن نظهر منها المقدار الذى يمكنه غيرنا من الوصول إلى حيث لم نصل والانتباه إلى ما لم ننته إليه :

والعلم لا يعرف الكلمة الأخيرة في مسألة من مسائله ، وإنما حقائقه كلها إضافية موقوتة ، لما قيمتها حتى يتكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيرها . ونحن لا نزعم لصورتنا هاته التى نعرضها من القرن الأول للهجرة أنها الصورة الأخيرة ، وإنما نزعم أنها الصورة التى انتهى إليها بحثنا على ما بذلنا فيه من جهد ، وما اصططننا فيه من دقة ، وما تحرينا فيه من إنصاف ، وقد ينكشف بحثنا ويبحث غيرنا عما يثير هذه الصورة كلها أو بعضها ، فإن يكن ذلك فنحن أشد الناس به اغتباطاً وله ابتهاجاً : ذلك أنا

لا ينبغي إلا الحق من حيث هو ، والحق لم يوقف على فريق من الناس دون فريق ، ولم يقصر على عصر من عصور التاريخ دون عصر .

ولكن ما هذه الصورة التي نريد أن نعرضها على الناس ، والتي نتحدث عنها في مخوض وإيهام ؟ كانت القاعدة التي اعتمدنا عليها في البحث أن الأدب العربي كغيره من الآداب بل كغيره من كل ما يتصل بالحياة الإنسانية ، بل كغيره من كل ما يصلح موضوعا للدرس في هذا الكون ، شيء لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه متقطع الصلة عما حوله ، وإنما هو جزء من كل ، وليس إلى معرفة الجزء سبيل إذا لم يعرف الكل ، أو إذا لم يعرف ما يحيط به من الأجزاء الأخرى على أقل تقدير ، وإذن فلا ينبغي أن نقف جهودنا على درس الشعر والنثر وحدهما ، وتعرف ما لهما من قيمة فنية ، وإنما ينبغي أن يدرس الشعر والنثر من حيث هما مرآة لحياة الأمة العربية في طور من أطوارها ، وإذن فلا بد من أن نعرف الأمة العربية في هذا الطور معرفة واسعة عميقة واضحة ، نعرف في حياتها الخاصة بينها وبين نفسها ، ونعرف في حياتها الخارجية بينها وبين الأمم التي اتصلت بها ، ولا بد من أن نعرف حياتها الخارجية والداخلية معرفة دقيقة مفصلة إلى أبعد حد يمكن أن نتصل إليه الدقة والتفصيل . وعلى هذا قسمنا بحثنا إلى ثلاثة أقسام : الأولى الحياة العقلية للأمة العربية في القرن الأول للهجرة ، الثاني الحياة السياسية لهذه الأمة العربية في هذا القرن ، الثالث حياتها الأدبية ، وكل قسم من هذه الأقسام معقد شديد التعقيد ، ملئ كثير الالتواء ، فلم تكن الأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة تحيا حياة عقلية يسيرة سهلة كما يظن الناس ، وإنما كانت حياتها العقلية خلاصة معقدة لطائفة كثيرة من العناصر اشتبكت وتداخلت بعضها في بعض حتى نشأ عنها هذا المزاج الذي نراه أيام بنى أمية وما رأيت في حياة عقلية للعرب ، تجدد فيها أثر الحياة الجاهلية وهو كثير بعيد ، وتجدد فيها أثر الإسلام وهو مركب غير بسيط ، وتجدد فيها أثر المسيحية وفيها السائى واليوناني . وتجدد فيها أثر الجوسية الفارسية ، كما تجدد فيها أثر الديانات الهندية على اختلافها ، وكما تجدد فيها أثر الحضارات المختلفة لكل هذه الأمم التي ذكرنا أسماءها :

ولو أننا كنا نريد التقوية على الناس والبحث بالعقول لأشرفنا إلى هذا في شيء من الإيجاز اللبق ، مكتفين بالمثل والشاهد نرويه رواية ونثبت على علاته في غير تحقيق ولا تمحيص ، ولكننا لم نرد عيوبها ولا عيباً ، وإنما أردنا أن نرضى ضمائرنا أولاً وحاجة الناس ثانياً ، فأخذنا أنفسنا أو بعبارة أصبح أخذ زميلنا الأستاذ « أحمد أمين » نفسه بأن يحلل هذه الحياة العقلية العربية تحليلاً ليس أقل دقة واستقصاء من تحليل صاحب الكيمياء في معمله . نعم وأخذ زميلنا نفسه بأن يرد هذه الحياة العقلية العربية ما استطاع إلى عناصرها المختلفة المكونة لها ، وبأن يعرف إلى أى حد امتزجت هذه العناصر وتداخلت ، وما مقادير هذه العناصر في هذا المزاج العام ؟ ما مقدار العنصر الجاهلي ، وما مقدار العنصر الفارسي ، وما مقدار العنصر اليهودي ، وما مقدار العنصر اليوناني ؟ وما طبيعة هذه العناصر نفسها ، وما العناصر المختلفة التي كونت كل واحد منها ؟ ثم بعد هذا كله : ما المزاج العربي الذي نخرج من تفاعل هذه العناصر المختلفة فظهر في الآداب العربية كما نراه في شعر الشعراء ، وخطب الخطباء ، وعلوم العلماء ، وأمثال الناس في أحاديثهم العامة والخاصة ؟

• • •

ولقد أحب أن أتأمل من هذه القيود التي يأخذ بها الإنسان نفسه حينما يتحدث عن أثر من آثاره فيتكلف التواضع ، ويلتزم القصد فلا يتمدح ولا يثني ، أريد أن أتأمل من هذه القيود لأشهد بأن زميلي « أحمد أمين » قد نهض بهذا العبء من درس الحياة العقلية العربية كأحسن ما ينهض الرجل ذو الضمير العلمي المحي بعبيه من الأعباء . نعم أريد أن أتأمل من هذه القيود فأشهد بأن زميلي « أحمد أمين » قد استطاع أن يكشف لنا ببحثه هذا عن رجل لم نكن نقدر أن نراه ، فقد كنا نعرف له كفايته ومقدرته كعالم أديب ، جد حتى تنصف بالثقافة الأجنبية الأوروبية ، ولكننا لم نكن نقدر أن يكون قد أخذ من هذه الثقافة بأدق حظ وأقربه إلى الإمتحان والكمال ، فأحسن العلم بمناهجها والاستعمال لهذه المناهج ، كما أحسن العلم بمناهج التلمذ في الفقه وعلوم الدين والاستعمال لهذه المناهج : ولست أخفى أني لم أكن أعرف حقاً لهذا الدمشقي الذي كنت أجهده

حين أرى « أحمد أمين » يتصرف في المسائل الأدبية والفلسفية والغوية بقلم ثابتة ويد صناع وعقل يعرف كيف يفكر ؛ وكيف ينتقل من قضية إلى قضية ، ومن مقدمة إلى نتيجة ، وكيف يضع الأشياء بعد ذلك كله في نصابها معتدلاً أحسن اعتدال لا يعرف التخصيص ولا يعرف الإسراف .

نعم أريد أن أحتل من هذه القيود وأن أنثى على « أحمد أمين » ومهما أفعل من ذلك فلن يكون ثنائي شيئاً إلى جانب هذا الأثر الذي سيركه في نفوس الناس بحته الذي أقدمه إلى الجمهور سعيداً مقتبلاً بأنه أول ما يقع في أيدي الناس من كتاب « فجر الإسلام » .

أخذ أحمد أمين نفسه بما رأيت من مناهج البحث في دروس الحياة العقلية للأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة ، فأنتهى إلى نتيجتين كلتاهما قيمة حقاً : الأولى أنه أظهر هذه الحياة كما كانت ، معقدة ملتوية ولكنها قوية أشد قوة ممكنة ، خصبة أشد خصب ممكن ، بعيدة كل البعد عما كان يقطن الناس من هذه السذاجة الغليظة الجحافة .

الثانية أنه وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة الدينية والفلسفية وصلاً متيناً لن يتعرض منذ الآن لضعف أو وهن ، فقد كان الناس يعلمون أن للدين والفلسفة أثراً في الشعر والنثر ، ولكنهم لم يكونوا يزدنون على هذه القضية العامة . أما الآن فقد استطاع « أحمد أمين » أن يضع أيدينا على هذه الآثار القوية الخالدة التي يتركها الدين والفلسفة والأدب ، وأصبح كتابه وسيلة قيمة إلى أن تتصل الحياة الدينية الإسلامية في وضوح وجلاء وقوة إلى نفوس الشبان الذين يدرسون الأدب العربي في الجامعة أو في غيرها من معاهد العلم العالي ومن ذا الذي كان يقدر أن سيصل شبابتنا إلى تعمق الفقه والتفسير والحديث والتوحيد وأثرها كلها في الأدب العربي ؟

إن كان الشبان ليسمعون هذه الألفاظ فيأخذونهم شيء من الوجوم والازدراء ، أما الآن فسيفرأون وسيشوقهم ما يقرأون ، وسيحرصون الحرص كله على التزيد من البحث والإنعام في القراءة والدروس .

وأنا زعيم وسعيد بأن الشبان سيكترون من قراءة القرآن ، وسيكترون النظر في كتب الحديث ، وسينعمون البحث عن مسائل التوحيد ، وليس هذا بالشئ اليسير لا بالقياس إلى هذه العلوم نفسها ، ولا بالقياس إلى الأدب العربي الخالص : سيفيد الأدب من هذا الكتاب فائدة جديدة ، هي اشتداد الصلة بينه وبين هذه الثقافات المختلفة ، وسيفيد هذه الثقافات نفسها لأنها ستبلغ بهذا الكتاب بيئات لم تكن تبلغها من قبل .

• • •

ولست الحياة السياسية للعرب إبان القرن الأول بأقل تعقيداً من الحياة العقلية ، فللعرب في هذا القرن سياسة خارجية دقيقة عويصة ، ولهم في هذا القرن سياسة داخلية مشبكة الأطراف متشعبة الأنحاء : وكلتا السياستين متأثرة بموثرات منها العربي ومنها الأجنبي ، منها ما كان قبل الإسلام ومنها ما طرأ بعد الإسلام ، وليست حاجة هذه الحياة السياسية إلى العناية والتحليل بأقل من حاجة الحياة العقلية ، وسيرى الدين يقرأون كتاب الأستاذ « عبد الحميد العبادي » أن بلاءه في هذا البحث خليق بما لبلاء صاحبه « أحمد أمين » من حمد وثناء .

• • •

والحياة الأدبية هي الخلاصة الفنية ، وهي في الوقت نفسه المرأة لكل ما اضطربت به الأمة العربية في حياتها العقلية والسياسية ، وهي في الوقت نفسه الخلاصة والمرأة لألوان أخرى من الحياة لا تمس السياسة ولا تمس التفكير العقل الخالص ، وهي كالحياة السياسية والعقلية محتاجة إلى العناية والتحليل الدقيق ، وهي في الوقت نفسه محتاجة إلى نوع آخر من الدرس الفني واللغوي . وأنا أرجو أن أنهض بعبء هذا البحث كما نهض صاحبى بعبء البحثين الذين عالجهما .

ومهما يكن من شئ فنحن نقدم إلى القراء كتاب « فجر الإسلام » راجين ألا يفرغوا من قراءة أحد أقسامه حتى يظهر لهم قسمه الثاني ثم قسمه الثالث ، راجين بنوع خاص أن يكون ظهور هذا الكتاب مؤرخاً لعصر جديد يدرس فيه الأدب العربي هذا الدرس

— ل —

المفصل الدقيق الحر ، الذى لا يعرف مواربة ولا احتيالاً ولا التواء ، والذى لا يقصد به إلا إلى العلم من حيث هو علم ، الذى لا يحفل أصحابه إلا بما يعنون به من البحث ، لا يعنهم الثناء ، ولا يخيفهم الهجاء ، ولا يكرهون — أستغفر الله ! بل يتمنون — النقد الصحيح البرىء .

• • •

ولثلاثتنا متضامنون فى الكتاب على اختلاف أقسامه ، قد استقل « أحمد أمين » بدرس الحياة العقلية ، ولكنه قرأه معنا وأقرنناه كما أقره ، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو . واستقل « عبد الحميد العبادى » بدرس الحياة السياسية ، ولكنه قرأه علينا وأقرنناه كما أقره ، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو . واستقلت بدرس الحياة الأدبية ولكننا قرأناه جميعاً وأقرنناه ، فنحن جميعاً شركاء فيه على هذا النحو . وكل ما نتمناه الآن هو أن نوفق إلى أن ندرس « ضحى الإسلام » بعد أن درستنا فجر الإسلام :

طه حسين

ديسمبر سنة ١٩٢٨

المفردات

الباب الأول - العرب في الجاهلية

صفحة

١ الفصل الأول - جزيرة العرب . موقعها . أجزاؤها . مناخها . سكانها .

أنسابهم . حالتهم الاجتماعية

١٢ الفصل الثاني - اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم . وسائل الاتصال .

التجارة . إنشاء المدن العربية على التخوم . إمارة الحيرة .

الفساسة . اليهودية والنصرانية

٣٠ الفصل الثالث - طبيعة العقلية العربية : رأى الشعبية . رأى المحافظ .

رأى ابن خلدون . رأى أولبرى . مناقشة هذه الآراء

٣٩ الفصل الرابع - الحياة العقلية للعرب في الجاهلية . وصفها . أثر البيئة

الطبيعية والاجتماعية في تكوينها . في هذا الطور لا علم

ولا فلسفة

٥٠ الفصل الخامس - مظاهر الحياة العقلية . دلالة اللغة العربية على عقلية

العرب . دلالة الشعر . دلالة الأمثال . دلالة القصص

الباب الثاني - الإسلام

٦٩ الفصل الأول - بين الجاهلية والإسلام . لفظ الإسلام ومعناه . تعاليم

الإسلام . أثر هذه التعاليم في العرب . مقارنة بين المثل

الأعلى في الإسلام . والمثل الأعلى في الجاهلية . إلى أى

حد تأثر العرب بالإسلام . النزاع بين النزعات في الجاهلية

والإسلام

٨٤ الفصل الثاني - الفتح الإسلامى وعملية المزج بين الأمم . تعاليم الإسلام في

الفتح . الرق والولاء . أثرها في الحياة العقلية . دخول

البلاد المفتوحة الإسلام . الاختلاط في السكنى . أثر

هذه العوامل في العقلية

الباب الثالث - الفرس وأثرهم

سنة

٩٨ الفصل الأول - دين الفرس . زردشت . ماني والمانوية . بحث فيما تدل عليه كلمة الزندقة . نظر الفرس إلى ملوكهم . أثر هذه الديانات في المسلمين .

١١٣ الفصل الثاني - الأدب الفارسي . أثره في الأدب العربي . أثر الفرس في الحكم والأخلاق العربية ، أثرهم في الغناء . أثرهم في اللغة . مجالس اللهو عندهم وما كان لها من أثر في الأدب

الباب الرابع - التأثير اليوناني - الروماني

١٢٥ الفصل الأول - النصرانية . حالتها عند الفتح الإسلامي

١٢٨ الفصل الثاني - الفلسفة اليونانية . ما كان منتشرًا منها في الشرق : الأنلاطونية الحديثة . السريان يون وقيامهم بنشر الفلسفة اليونانية . اقتباس العرب من هذه الثقافة

١٣٥ الفصل الثالث - الأدب اليوناني الروماني . السبب في تأثير العرب بالأدب الفارسي أكثر من تأثرهم بالأدب اليوناني . نواحي تأثير اليونان في الأدب العربي

الباب الخامس

الحركة العلمية في القرنين الأولين للهجرة : وصفها ومراكزها

١٤٠ الفصل الأول - وصف الحركة العلمية إجمالاً : الأمية عند العرب . أثر الإسلام في الحركة العلمية . وصف الحركات العلمية وأشهر القائمين بها . الموالى والعلم . أنواع هذه الحركات : الحركة الدينية . الحركة التاريخية . القصص في الإسلام . الحركة الفلسفية . موقف الأمويين إزاء هذه الحركات . التدوين في هذا العصر :

١٧٠ الفصل الثاني- مراكز الحياة العقلية . المؤثرات في هذه المراكز .
الحجاز . مدرستا مكة والمدينة . حياة اللهو في الحجاز
يجانب الحياة الدينية . مظاهر هذه الحياة . لماذا زاد
اللهو في الحجاز عن اللهو في العراق والشام . العراق :
مدرستا البصرة والكوفة . الحياة العربية في العراق .
الشام . مدرسته . مصر . الحركة العلمية فيها

الباب السادس - الحركة الدينية قصبه

١٩٥ الفصل الأول - القرآن وتفسيره . اختلاف العرب في فهم معاني القرآن ؛
أسباب الاختلاف . مصادر التفسير . طبقات المفسرين
٢٠٨ الفصل الثاني - الحديث : عدم تدوينه . الوضع في الحديث . أسباب
الوضع . نهضة العلماء لمقاومة الوضع وما اتخذوه من
وسائل . أشهر المحدثين . المحاولات التي اتخذت لرسمية
الحديث . أثر الحديث في نشر الثقافة

٢٢٥ الفصل الثالث- التشريع . التشريع في الجاهلية . القرآن وما فيه من
تشريع . الحديث والتشريع . الرأي والتشريع . معنى
الرأي . تخرج قوم من القول به . كيف كان يستخدم
الرأي في العصر الأول . أشهر القائلين بالرأي وبعض
أقوالهم . محاولة تنظيم الرأي من طريق الشورى . شيوع
مذهب الرأي في العراق . سميات هذا المذهب . مذهب
الحديث وأنصاره . شيوعه في الحجاز والسبب في ذلك
النزاع بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث . أثر الفتح
الإسلامي في التشريع . القانون الروماني والفقه .
الإسلامي . علاقة الدولة الأموية بالقضاء . تأثير الأمصار
في التشريع . تأثير الأمصار في المشرع .

الباب السابع - الفرق الدينية

كلمة في الخلافة وأنها أساس كثير من الفرق

٢٥٦ الفصل الأول - الخوارج . سبب تكونهم . فروعهم . تعاليمهم . أشهر فرقهم : حمياتهم : من اشتهر منهم بالشعر والخطابة والعلم باللغة

٢٦٦ الفصل الثاني - الشيعة . سبب تكونهم . تطور مذهبهم . تعاليمهم . غلاتهم . السبب في تأليه الغلاة علياً . رأيهم في الإمام . أشهر فرقهم الزيدية : الإمامية . شعراؤهم في هذا العصر . عملهم سرّاً . معنى التقية . اضطهادهم . أثر التشيع في الإسلام . اختلاف الآراء في الأصل الذي نبع منه التشيع

٢٧٩ الفصل الثالث - المرجئة . معنى الإرجاء . سبب تكونهم . مشايختهم للأمويين . أهم تعاليمهم . شعراؤهم

٢٨٣ الفصل الرابع - الجعفرية والمعتزلة . الجبر والاختيار . من نشأ القول فيهما : أشهر دعاة الجبر ودعاة الاختيار . المعتزلة . منشأ هذا الاسم . أشهر الدعاة إلى الاعتزال . تعاليمهم . آراؤهم السياسية . أين نشأ الاعتزال . ما قام به المعتزلة من دفاع عن الدين . أسباب كرههم . انتشار الجدل بين الأمة الإسلامية في العصر الأموي . أمثلة على ذلك . صدر الفرق الإسلامية عن عقليات مختلفة . سداجتها في العهد الأموي

قاموس الإعلام

٣٠٧

Bibliotheca Alexandrina



0475912